LEHRBÜCHER
ZUM GEBRAUCH BEIM
THEOLOGISCHEN UND PHILOSOPHISCHEN STUDIUM

GRUNDRISS DER EINLEITUNG IN DAS NEUE TESTAMENT

VON
DR. HEINRICH JOSEPH VOGELS

MÜNSTER IN WESTFALEN 1925
VERLAG DER ASCHENDORFFSCHEN VERLAGSBUCHHANDLUNG

GRUNDRISS DER EINLEITUNG IN DAS NEUE TESTAMENT

VON

DR. HEINRICH JOSEPH VOGELS
PROFESSOR DER THEOLOGIE AN DER UNIVERSITÄT BONN

MÜNSTER IN WESTFALEN 1925
VERLAG DER ASCHENDORFFSCHEN VERLAGSBUCHHANDLUNG

MIT KIRCHLICHER DRUCKERLAUBNIS.

Köln, den 3. Oktober 1924.

Dr. Vogt,
Erzbischöfl. Generalvikar.

(Nr. 2559)

Druck der Aschendorffschen Buchdruckerei, Münster i. W.

JOSEPH FELTEN

IN DANKBARKEIT ZUGEEIGNET

Vorwort.

Einem freundlichen Drängen der Verlagshandlung und einer wiederholten Bitte meiner Hörer verdankt der „Grundriß der Einleitung in das NT“ seine Entstehung. Für den Umfang des Buches, die Auswahl des Stoffes und die Darstellungsweise war einzig das Ziel, ein Studentenbuch zu schaffen, bestimmend. Die Aufgabe selbst habe ich als nicht leicht empfunden. Wer dem Anfänger auf einem an Problemen so überreichen Feld sich als Führer anbieten will, muß einerseits darauf Bedacht nehmen, nicht in ihm das Gefühl hervorzurufen, als ob er auf ganz unsicherem Boden sich bewege, darf ihm aber auf der anderen Seite auch nicht verhehlen, wie groß die Fülle dessen ist, was im Laufe der Zeit verschiedene Beantwortung gefunden hat und heute noch findet. Dazu soll seine Führung so ausfallen, daß sie Liebe zu den heiligen Schriften weckt und zu ihrem Studium ermuntert, weniger Sättigung bewirkt als vielmehr Hunger erregt. Das Buch darf die Vorlesung nicht ersetzen wollen, sondern soll zu ihr hinziehen.

Die wichtige allgemeine Einleitung ist kürzer ausgefallen, als es meinen eigenen Neigungen und Wünschen entsprach. Was den Abschnitt über den Text des NT anbelangt, so glaubte ich mich mit dem Wesentlichsten begnügen zu dürfen, da das im gleichen Verlag erschienene „Handbuch der neutest. Textkritik“ dem Anfänger mehr zu bieten vermag, wenn er darnach verlangt, und für die Kanongeschichte schien es rätlich, im Anhang einen Abdruck einiger wichtigen Urkunden zu geben, die vielleicht auch für Seminarübungen willkommen sind.

Bonn, Argelanderstr. 49, den 26. Januar 1925.

H. Vogels.

Inhaltsverzeichnis.

Vorbemerkung.

§ 1. Aufgabe und Geschichte der Einleitungswissenschaft.

Was wir heute als „Neues Testament" zu bezeichnen pflegen, nämlich jene Sammlung von 27 Schriften, die nach dem Glauben der Kirche unter Eingebung des Hl. Geistes entstanden sind, trägt diesen Namen *ἡ καινὴ διαθήκη, Novum Testamentum*, seit der Wende des 2. zum 3. Jahrh. Fehlt bei Irenaeus, zwar nicht die Sache, aber doch eine einheitliche Bezeichnung für die Buchsammlung, so findet sie sich bei dem fast gleichzeitig lebenden Afrikaner Tertullian und dem Alexandriner Klemens. Für die ältere Zeit ist „Neues Testament" der Ausdruck für die neue, mit Christus beginnende Heilsordnung. Was der Prophet Jeremias (38, 31 ff; Hebr 8, 8 ff) bereits ankündigte, hat Jesus gebracht. Er selbst sprach nach dem Bericht der drei älteren Evangelien (Mt 26, 28; Mk 14, 24; Lk 22, 20) von dem Blute *τῆς διαθήκης*, und schon dem Urchristentum war es geläufig, in solchem Sinne von einer *καινὴ διαθήκη* im Gegensatz zur *παλαιὰ δ.* zu sprechen (2 Kor 3, 6; Gal 4, 24; Hebr 8, 6; 9, 15; 12, 24). Der Ausdruck *ἡ παλαιὰ διαθήκη* in der Bedeutung von „geschriebenem Gesetz" findet sich vielleicht schon bei Paulus 2 Kor 3, 14, und von dieser Stelle aus läßt es sich besonders gut begreifen, wie man später dazu kam, die schriftliche Beurkundung der neuen Ordnung als *ἡ καινὴ διαθήκη* zu bezeichnen.

Den Namen „Einleitung" führt unsere Disziplin nur als ein überkommenes altes Erbstück. Bei den Griechen spricht man seit Hadrianus, einem Theologen aus der Mitte des 5. Jahrh., von einer *εἰσαγωγὴ εἰς τὰς θείας γραφάς*, ein Jahrh. später bezeichnet der Abendländer Kassiodor eine bestimmte Gattung von Büchern als *introductorii libri*. Aber was man sich unter „Einleitung" denken soll, läßt sich dieser vagen Bezeichnung kaum entnehmen, und tatsächlich sind es recht verschiedene Stoffe, die man im Laufe der

Zeit in den Einleitungen behandelt hat. Wie sich die Disziplin heute entwickelt hat, versteht man unter „Einleitung“ jene Wissenschaft, die sich zur Aufgabe setzt, die Entstehungsverhältnisse des N T, bzw. seiner einzelnen Bücher zu untersuchen, also unter Ausschluß von Hermeneutik, Zeitgeschichte, biblischer Geographie und dergl., den Fragen nachzugehen, wann und aus welchen Gründen man die Einzelschriften gesammelt hat, wie uns ihre Textgestalt überliefert ist, wer die Verfasser der Bücher sind, wann, wo, aus welchem Anlaß, zu welchem Zweck sie geschrieben sind, für welchen Leserkreis sie bestimmt waren, aus welchen Quellen die Schriftsteller schöpften usw.

Da ein Teil der genannten Fragen sich auf die Sammlung, ein anderer Teil sich auf die Einzelbücher bezieht, so unterscheidet man zwischen einer allgemeinen und einer speziellen Einleitung. Jene hat die Aufgabe uns zu zeigen, wie die Sammlung entstanden und der Text der Schriften überliefert ist und gliedert sich mithin in zwei Unterteile (I: Kanon, II: Text des N T), diese bemüht sich um die einzelnen Bücher.

Eine kurze Übersicht über die Geschichte der Disziplin wird uns bald darüber belehren, daß es sich um eine Wissenschaft handelt, die erst in der Neuzeit entstanden ist. Denn im christlichen Altertum lassen sich nur die ersten Ansätze dazu aufweisen; das Mittelalter hat diese lediglich weitergetragen, ohne das Bedürfnis einer Fortentwicklung zu empfinden; erst mit Beginn der Neuzeit erwacht ein ungeheures Interesse für unsere Einleitungsprobleme.

Für die ältesten Leser der ntlichen Schriften bestanden Fragen dieser Art überhaupt nicht. Ebensowenig wie sie eines Exegeten bedurften, der ihnen die Bedeutung der einzelnen Worte und Gedanken hätte klarlegen müssen, konnte den Empfängern von 1 Kor die Frage kommen, wo, wann, wozu, von wem der Brief geschrieben war. In allen diesen Dingen waren sie besser unterrichtet als irgend jemand nach ihnen; aber schon im 2. Jahrh. macht sich der zeitliche Abstand deutlich bemerkbar. Der sog. muratorische Kanon, ein Verzeichnis der hl. Schriften des N T aus der zweiten Hälfte des 2. Jahrh., ist interessiert für die Augenzeugenschaft der Evangelisten. Dem Verfasser fällt auf, daß die Apg nicht mehr von dem Leiden des Petrus und

der Reise des Paulus nach Spanien erzählt, er berichtet, wie viele Paulusbriefe es gibt und in welcher Reihenfolge sie verfaßt wurden, er zählt auf, welche anderen Briefe in der Kirche zur Verlesung gelangen und welche nicht dafür in Frage kommen, welche Apokalypsen als apostolisch betrachtet werden müssen. Einleitungsfragen behandeln auch die aus marcionitischen Kreisen stammenden, in vielen Vulgatahss überlieferten Vorreden zu den 13 Paulusbriefen, desgleichen die der ersten Hälfte des 3. Jahrh. angehörigen monarchianischen Prologe zu den vier Evangelien. Im 4. Jahrh. richtet der Kirchenhistoriker Eusebius sein Augenmerk auf die Geschichte des ntlichen Kanons und übermittelt der Nachwelt eine Fülle von höchst dankenswerten Nachrichten dazu. Die patristische Exegese bringt auch diese und jene Einleitungsfrage in Fluß. So gewahren die Alexandriner den sprachlichen Unterschied zwischen Hebr und den Paulinen, zwischen Apok und Jo-Evangelium sowie die sachlichen Differenzen zwischen Jo und den drei älteren Evangelien und suchen sie mit ihren Mitteln zu erklären. Aber auch in der Blütezeit der Schrifterklärung werden die Probleme der Einleitung nur gelegentlich gestreift, niemals ex professo und systematisch behandelt.

Auf der Scheide zweier Zeiten stehend hat Kassiodor († etwa 570), fast als hätte er ein Gefühl dafür gehabt, einer dem Untergang geweihten Welt anzugehören, und als ob er bemüht gewesen wäre, das wertvolle Gut aus ihr zu retten, das gesamte Wissen seiner Zeit in einer Art von Enzyklopädie zusammenfassen wollen. Sein bedeutsamstes theologisches Werk sind die Institutiones divinarum (et saecularium) lectionum, „eine Methodologie des theologischen Studiums“ [1]. Hier nennt er als *introductores scripturae divinae* fünf Werke, die uns dank dem Umstand, daß Kassiodor sie für die Mönche des Klosters Vivarium in einem Kodex zusammenschreiben ließ, sämtlich noch erhalten sind, nämlich 1) des Tyconius Septem regulae ad inquirendum et inveniendum sensum s. scripturae (etwa 380), 2) die vier Bücher De doctrina christiana des hl. Augustin (gegen 426 beendet), 3) des griechischen Theologen Hadrianus' *Εἰσαγωγὴ εἰς τὰς θείας γραφάς* (um 450), 4) den Liber for-

[1] O. BARDENHEWER, Patrologie [3], Freiburg 1910, 546.

mularum spiritalis intelligentiae und die Instructiones ad Salonium des Eucherius von Lyon (um 450), 5) die zwei Bücher Instituta regularia divinae legis des Junilius Africanus, eines Staatsbeamten am Hofe Justinians zu Konstantinopel, der hier Vorträge des Persers Paulus v. Nisibis über Kanon, Verfasserfragen, exegetische Methode u. dgl. aufgezeichnet hat. Eine „Einleitung“ in unserm Sinne bietet keiner der Genannten, am meisten noch Junilius.

Ebensowenig wie auf dem Gebiet der Exegese hat das Mittelalter auf dem Feld der Einleitungswissenschaft eigene Arbeit aufzuweisen. Es fehlte ja auch an allen Vorbedingungen dazu; Kenntnis des Griechischen war selten und schwer zu erwerben, der Kanon blieb unangetastet, die Inspiration der Bücher wurde von niemand bestritten. So verstehen wir gut, daß man sich in dem richtigen Bewußtsein, nichts Besseres leisten zu können als die Väter, mit dem genügen ließ, was die Vorzeit erarbeitet.

Ein Umschwung erfolgte erst zu Beginn der Neuzeit, die in der humanistischen Bewegung, durch die Erfindung des Buchdrucks, die Reformation, eine ganz veränderte Lage brachte. Zwei katholische Gelehrte haben im 16. und 17. Jahrh. grundlegendes für die Einleitungswissenschaft gearbeitet, Sixtus v. Siena und Richard Simon. Sixtus, i. J. 1520 von jüdischen Eltern geboren, trat als Jüngling zur Kirche über und begann seine biblischen Studien als Mitglied des Franziskanerordens. Den in Zwiespalt mit der Kirchenlehre geratenen verurteilte die Inquisition zum Feuertod. Durch den späteren Papst Pius V. gerettet, trat er zum Dominikanerorden über. Seinem Schutzherrn ist die Bibliotheca sancta gewidmet, ein umfangreiches Werk von 8 Foliobänden, i. J. 1566 zu Venedig erschienen und öfters nachgedruckt. Sie enthält neben Hermeneutik, Exegese schwieriger Stellen und einer groß angelegten Geschichte der Auslegung der Bibel auch eine Verteidigung des Kanons. Dabei kommen die Fragen nach den Verfassern, der Abfassungszeit, die Tatsache, daß einige Bücher des NT erst lange nach den Zeiten der Apostel allgemeine Anerkennung fanden u. dgl. zur Sprache. Hier findet man Ausführungen über die Echtheit des Mk-Schlusses (16, 9—20), die Verse vom Blutschweiß (Lk 22, 43. 44), die Ehebrecherinperikope (Jo 8, 1—11). Mehr als ein Jahrhundert lang ist die Biblio-

theca sancta weder von den Katholiken noch von den Protestanten überholt worden. Aber weit bedeutender noch als er ist der Oratorianer R. SIMON (* 1638, † 1712), der so viel für die Einleitungswissenschaft getan hat, daß man ihn geradezu als ihren Vater bezeichnen darf. Von seinen Werken (Histoire critique du Vieux Test., Paris 1678, Rotterdam 1695, Hist. crit. du texte du NT 1689, Hist. crit. des versions du NT 1690, Hist. crit. des principaux commentateurs du NT 1693, Nouvelles observations sur le texte et les versions du NT, Paris 1695) gehören nur das 2., 3. und 5. hierher, aber man braucht nur etwa die Kapitelüberschriften des zweitgenannten mit den Werken der Zeitgenossen zu vergleichen, um zu fühlen, wie eine ganz neue Luft uns hier entgegenweht. Cap. XV z. B. behandelt: *Des Epîtres de St. Paul en general. De Marcion et de son Exemplaire de ces Epîtres. Fausses Lettres attribuées à St. Paul,* Cap. XVI: *De l'Epître aux Ebreux en particulier. Si elle est de St. Paul et Canonique. Ce que l'antiquité a crû là-dessus tant dans l'Orient que dans l'Occident.* Mit feinem kritischen Takt ausgerüstet sucht der die patristische Literatur glänzend beherrschende Verfasser die Geschichte des NT bis zu ihren ersten Anfängen zurückzuverfolgen und stößt dabei nicht nur auf eine Fülle ganz neuer Fragen, sondern bahnt auch ihre Lösung an. Für die Bedeutung SIMON's spricht nicht zum wenigsten die Fülle der Gegner, die seine Feder auf den Plan gerufen, aber gerade die besten unter ihnen (DU PIN, MARTIANAY, CALMET) bekunden in ihren Schriften, wieviel sie dem bekämpften Kritiker zu verdanken haben. Neben SIMON verdient höchstens noch der Freiburger Exeget Joh. Leonhard HUG († 1846), der Verfasser einer erstmals 1808, zuletzt 1847 erschienenen „Einleitung in die Schriften des NT", unter den Katholiken Erwähnung.

Bei den Protestanten hat LUTHER mit der Aufstellung des Grundsatzes „Heilige Schrift ist, was Christum treibt" den entscheidenden Schritt getan; denn damit war an die Stelle der kirchlichen Lehrautorität die persönliche Erfahrung des Gläubigen gesetzt und der Kanon grundsätzlich aufgelöst. LUTHER selbst nahm an Jak Jud Hebr und Apok Anstoß. Diese Bücher sind denn auch in den alten protestantischen Bibelausgaben an den Schluß gestellt und bleiben

ohne Seitenzählung. Aber weder LUTHER noch einer der älteren Reformatoren hat generell die Inspiration der hl. Schriften bestreiten wollen, vielmehr hat man diese nicht selten sogar auf die Vokale des alttest. Urtextes, bzw. die Interpunktion der Bibel ausgedehnt und dogmatisch so starr gedacht, wie es bei den Katholiken kaum jemals der Fall war. Erst des Juden B. SPINOZA pantheistische Philosophie und der auf dem Weg über Frankreich auch auf deutschen Boden eingewanderte englische Deismus brachte mit seiner Leugnung jeder übernatürlichen Ordnung die Vorbedingungen zu einer ganz veränderten Betrachtungsweise der Bibel. Bahnbrechend wirkten dabei vor allem Joh. Salomo SEMLER und Ferd. Christ. BAUR. Von den sehr zahlreichen, zumeist bei seinem Tode schon der Vergessenheit anheimgefallenen Schriften, die SEMLER in den Jahren 1752—1791 als Professor der Theologie in Halle erscheinen ließ, ist die wichtigste eine vierbändige „Abhandlung von freier Untersuchung des Canons“, Halle 1771—74. Hier sucht er festzustellen, daß der Kanon der ntlichen Schriften erst etwa 200 n. Chr. entstanden ist und gibt seiner Überzeugung Ausdruck, daß der Gesamtinhalt der Bibel keineswegs als Gottes Wort bezeichnet werden darf; wir haben vielmehr zwischen Schrift und Gotteswort zu unterscheiden; die rein geschichtlichen Stücke des NT sind nicht inspiriert, sondern lediglich das, was diese Schriften an Offenbarungsgut enthalten. Auf solche Weise wird der Kreis des „Kanonischen“ beträchtlich verengert. BAUR, von 1826—1860 Professor der Theologie zu Tübingen, ist der Vater der sog. Tübinger Schule. Im Verein mit D. F. STRAUSS, A. HILGENFELD, G. VOLKMAR, O. PFLEIDERER u. a. hat der Meister eine staunenswerte Fülle von Arbeiten zur Geschichte des Urchristentums hauptsächlich in den „Theologischen Jahrbüchern“ veröffentlicht, die, so einseitig orientiert sie auch waren und so falsch ihre Voraussetzungen auch sein mochten, doch unsere Kenntnis der ältesten Zeit wesentlich bereichert haben und die Forschung in mannigfacher Weise anregten. In den Spuren Marcions wandelnd ging BAUR von der Annahme aus, daß zwischen den Uraposteln und Paulus ein unvereinbarer Gegensatz bestehe. Der Kampf zwischen dem wesentlich im Judentum stecken gebliebenen Zwölferkreis, der unter Führung des Petrus stand, und dem gesetzesfreien, universalen Christen-

tum des Paulus habe in ältester Zeit alles beherrscht. Aber im Laufe einer längeren Entwicklung habe dieser Kampf sich mehr und mehr gelegt, von hüben und drüben habe man sich Zugeständnisse gemacht und so allmählich die Grundlagen gewonnen für die katholische Kirche, die gegen Ende des 2. Jahrh. entstanden sei. Bei allen ntlichen Schriften sei in erster Linie darauf zu achten, ob sie die Stimmung des Kampfes widerspiegeln oder der „Tendenz" der Aussöhnung dienen wollen; je stärker sich diese letztere Absicht offenbare, um so sicherer sei die betreffende Schrift einer späteren Periode zuzuweisen. Nirgendwo aber feiern die Engherzigkeit des Judaismus, der fanatische Haß gegen Paulus solche Triumphe wie in der Apok; sie und dazu die paulinischen Kampfesschriften, nämlich Gal, die beiden Kor und Röm seien die einzig echten Denkmäler aus apostolischer Zeit, alles übrige segle unter falscher Flagge und sei jünger. Sämtliche Evangelien sowie die Apg, die Pastoralbriefe und 2 Petr gehörten ins 2. Jahrh., das vierte Evangelium und die drei johanneischen Briefe sogar erst in dessen zweite Hälfte.

Dem Bann der Baurschen Ideen hat sich die protestantische Theologie bis heute nicht völlig zu entziehen vermocht, so klar sie sich auch darüber geworden ist, daß die Voraussetzung von dem alles beherrschenden Kampf zwischen Petrinismus und Paulinismus ein Irrtum war und so vieles man im einzelnen auch von den Ergebnissen Baur's zurücknehmen mußte. Ziemlich allgemein aufgegeben ist heute die Ansicht, daß unter den paulinischen Briefen nur vier echt seien, vielmehr gilt abgesehen von den Past, Eph, Kol und 2 Thess der Rest als durchaus einwandfrei; mit stärkeren Bedenken begegnet die Kritik der Überlieferung hinsichtlich der Verfasser der drei älteren Evangelien und der Apg, der Katholischen Briefe und namentlich der Johanneischen Schriften. In allen diesen Büchern glaubt sie Spuren, die auf das nachapostolische Zeitalter hinweisen, entdeckt zu haben. Im einzelnen gestaltet sich der Standpunkt der Forscher natürlich recht verschieden. Dieser schenkt der Stimme der Tradition aufmerksamer und williger Gehör als jener, und wo der eine sichere Hinweise für eine späte Datierung erblickt, vermag der andere nichts davon zu gewahren. In neuerer Zeit ist namentlich A. von Har-

NACK der Überlieferung weit entgegengekommen und hat sich für „das wesentliche Recht der Tradition, wenige bedeutende Ausnahmen abgerechnet“ [1] erklärt. Anderseits haben freilich auch vereinzelte Forscher noch weit gründlicher, als BAUR es getan, unter dem Bestand der apostolischen Schriften aufgeräumt, so der Bonner Theologe Bruno BAUER († 1882), der auch die großen paulinischen Briefe ins 2. Jahrh. hinabdrückte und nicht nur Jesus, sondern auch Paulus aus der Geschichte in das Reich der Sage verwies. Nachfolger fand er in den Holländern PIERSON, LOMANN, VAN MANEN, VÖLTER und in dem Schweizer R. STECK, denen sämtliche Paulinen als unecht gelten, ferner in KALTHOFF, SMITH, JENSEN, DREWS, die die Geschichtlichkeit Jesu leugnen und den Mangel an historischer Methode durch eine nie versagende Konstruktionskunst ersetzen. Nicht ohne Grund hatte BAUR seinen Gegnern gegenüber immer wieder betont, daß seine Kritik am N T ein echtes Kind des Protestantismus sei und daß er lediglich die Konsequenz aus der Haltung LUTHER's zum Kanon ziehe. Seine Betrachtungsweise ist auf alle Fälle folgerichtiger als die Stellung des orthodoxen Protestantismus, der doch, soviel Achtung man auch der Gelehrsamkeit seines namhaftesten Vertreters Th. ZAHN entgegenbringen mag, auf verlorenem Posten kämpft.

Angesichts der Entwicklung der Einleitungswissenschaft im Laufe des letzten Jahrhunderts begreift man leicht, daß auf katholischer Seite, wo man im wesentlichen stets das Recht der Tradition vertrat, mehr und mehr eine apologetische Richtung Oberhand gewann, die gelegentlich so weit führte, daß man die biblische Einleitung definierte als „die Rechtfertigung der kirchlichen Lehre von dem inspirierten und kanonischen Charakter der Heiligen Schrift“ [2]. Von diesen apologetischen Tendenzen gilt es die Einleitung wieder zu befreien und Ernst zu machen mit der Anerkennung der Tatsache, daß es sich hier um eine historische Disziplin handelt, die geschichtliche Fragen mit geschichtlicher Methode zu meistern sucht.

---

[1] A. HARNACK, Chronologie der altchristl. Literatur I, Leipzig 1897, Vorrede S. X.

[2] F. KAULEN, Einleitung in die heilige Schrift des Alten und Neuen Testamentes [5] I, Freiburg i. B. 1911, 5.

I. Hauptteil: Allgemeine Einleitung.

§ 2. Der Kanon der Schriften des NT.

Literatur: Th. ZAHN, Geschichte des ntl. Kanons, Erlangen u. Leipzig 1888—92; Th. ZAHN, Grundriß der Geschichte des ntl. Kanons[2], Leipzig 1904; J. LEIPOLDT, Geschichte des ntl. Kanons, Leipzig 1907; A. SOUTER, The text and canon of the NT, London 1913; E. JACQUIER, Le NT dans l'église chrétienne, I, Paris 1911.

Das Wort *κανών* bedeutet eigentlich Rohrstab (*κάννη*), dann jeden geraden Stab, vornehmlich ist es eine Bezeichnung für das Richtholz der Zimmerleute und dient darum in übertragener Bedeutung zum Ausdruck für die Begriffe: Richtschnur, Regel, Vorschrift, Verzeichnis, Register. „Kanonische Schriften" nennt man seit der Mitte des 4. Jahrh. die in der Kirche als Richtschnur des Glaubens und der Lebensführung geltenden, maßgebenden, heiligen Bücher, die unter Eingebung des Hl. Geistes entstanden sind und Gottes Wort enthalten. Und zwar kommt solcher Charakter ausschließlich den kanonischen Schriften zu; auch anderes Schrifttum mag der Förderung des Glaubens dienen und sogar als geeignet zur Verlesung beim Gottesdienst erscheinen, es rangiert nicht in gleicher Linie mit den im Kanon enthaltenen Büchern, die einen ganz bestimmten, fest umgrenzten Kreis [1] darstellen und allgemeiner Anerkennung sich erfreuen. Das Widerspiel von „kanonisch" ist „apokryph". *βίβλοι ἀπόκρυφοι* sind Bücher dunklen Ursprungs, die vom öffentlichen Gebrauch der Kirche ausgeschlossen sind.

Zu der Zeit, wo erstmals die Ausdrücke „Kanon", „kanonische Schriften" auftauchen, hat auch der Kanon bereits wesentlich den nämlichen Umfang, der ihm später geblieben ist. Aber der Kanon selbst ist das Ergebnis einer langen Entwicklung, die bis an die Apostelzeiten zurückreicht. Er ist im Laufe von etwa drei Jahrhunderten geworden, und der Abschluß jener Entwicklung vollzieht sich im hellen Licht der Geschichte, während die Anfänge von undurchdringlichem Dunkel umfangen sind.

Um den Prozeß der Kanonbildung zu begreifen, gilt es vor allem zu bedenken, daß die Kirche zwar seit ihrer

---

[1] Treffend bemerkt Chrysostomus in Phil 3, 16: *ὁ κανὼν οὔτε πρόθεσιν οὔτε ἀφαίρεσιν δέχεται.*

Geburtsstunde eine Hl. Schrift, aber mindestens während des 1. Jahrh. noch kein NT besaß. Die eine Tatsache ist ebensowenig zu bestreiten wie die andere. Denn mag auch im Zeitalter Jesu die Bildung des atlichen Kanons keineswegs schon abgeschlossen und in Palästina der Kreis heiliger Schriften enger gezogen sein als in der Diaspora, wo der Umfang der LXX maßgebend war, mag auch in den ntlichen Büchern gelegentlich ein Schriftwort verwendet werden, das sich in unserm AT nicht findet (1 Kor 2, 9; Eph 5, 14; Jud 14. 15 [9]; Jak 4, 5; Jo 7, 38)[1], so enthält doch das NT nicht manches Blatt, das nicht zu schauen erlaubt, wie die *γραφή* die höchste religiöse Autorität darstellt; und zwischen Jesus und den Aposteln waltet hier kein Unterschied ob. „Das Gesetz und die Propheten" (Mt 5, 17; 7, 12; 11, 13; 22, 40; Lk 16, 16; Apg 13, 15; 24, 14; Röm 3, 21), „das Gesetz des Moses, die Propheten und die Psalmen" (Lk 24, 44) sind Schriften, die nicht nur jedermann kennt, weil sie — und sie allein — in den Synagogen zur Verlesung kommen (Lk 4, 17 ff; Apg 15, 21), sondern sind heilige Schriften (Röm 1, 2; 2 Tim 3, 15); und prüft man die durch *γέγραπται* (Mt 4, 4 ff; Röm 1, 17; 2, 24; 3, 10 usw.), *κατὰ τὸ εἰρημένον* (Röm 4, 18), *ἐρρέθη* (Mt 5, 22 ff) u. dgl. eingeleiteten Zitate, so wird man unschwer feststellen, daß damit allemal die entscheidende Instanz angerufen ist. Die weitgehende Vertrautheit mit den Schriften des AT, welche die ntlichen Autoren bei ihren zum Teil gewiß vorwiegend heidenchristlichen Lesern voraussetzen, ist für unser Empfinden sogar recht überraschend. Es ist so gut wie sicher, daß im ältesten christlichen Gottesdienst die hl. Schriften der Juden regelmäßig gelesen wurden; als das neue, das wahre Israel und als die rechtmäßige Erbin der Synagoge hat sich die Kirche auch in diesem Punkt betrachtet.

Aber nicht weniger klar liegt die andere Tatsache am Tage, daß weder das apostolische noch das nachapostolische Zeitalter im Besitz eines NT war. So verschieden groß auch der Leserkreis der einzelnen Bücher des NT gewesen sein mag — für die Geschichtsbücher und die Apok liegen die Dinge natürlich wesentlich anders als etwa für die paulinischen Briefe —, so darf man doch ruhig behaupten, daß kein einziger der ntlichen Schriftsteller daran gedacht

[1] Vgl. auch etwa 1 Clem 23, 3 und 46, 2.

hat, für die ganze Kirche zu schreiben. Die Apok dient in erster Linie dem Bedürfnis der sieben im Eingang genannten kleinasiatischen Gemeinden; daß nicht nur die Gegenwart, sondern auch die fernere Zukunft aus diesem Buch Kraft und Trost schöpfen sollte, wird man aus der Mahnung 22, 18f schwerlich folgern dürfen, denn der Verfasser rechnet sichtlich nicht mit einer nach Jahrhunderten zählenden Zukunft. Die paulinischen Briefe sind nach der Absicht des Apostels einzig und allein (nur 1 Kor 1, 2 bildet mit der Wendung *σὺν πᾶσιν τοῖς ἐπικαλουμένοις τὸ ὄνομα τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ ἐν παντὶ τόπῳ, αὐτῶν τε καὶ ἡμῶν* eine merkwürdige Ausnahme) für die Gemeinde bestimmt, an die er sich wendet, und wenn er am Schluß des Kol (4, 16) auffordert, man möge mit Laodizaea die Briefe austauschen, so zeigt er hier besonders deutlich, daß sich dies keineswegs von selbst verstand. Er hat nicht erwartet, daß man seine Briefe sammeln werde, oder daß man sie gar als Hl. Schrift bewerten könne, sonst würde und müßte er Sorge dafür getragen haben, daß der 1 Kor 5, 9 erwähnte Brief nicht verloren ging; und er könnte unmöglich die Formeln *γέγραπται, λέγει ἡ γραφή* usw. in solcher Weise verwenden wie er es tut, wenn er den eigenen Brief als *γραφή* betrachtete. Seine Briefe sind, selbst für Röm ist das nicht zu bestreiten, samt und sonders Gelegenheitsschriften, verfaßt als Ersatz für eine im Augenblick unmögliche persönliche Anwesenheit; er beansprucht für sie nicht mehr und nicht weniger Geltung als für seine mündliche Verkündigung, und den Lesern von 1. 2 Thess würde die viva vox lieber gewesen sein als die litera scripta. Daß ein so persönliches Blatt wie Philem uns erhalten blieb, ist eine recht denkwürdige Tatsache, aber wer meint im Ernst, daß der Absender oder der Empfänger es als eine mit dem Pentateuch oder einer atlichen Prophetenschrift auf gleiche Stufe zu stellende *γραφή* bewertet habe? Die Leser des Lk-Evangeliums sind schwerlich mit Mk und Mt bekannt gewesen, sonst bleibt unbegreiflich, warum Lk das Mk-Evangelium seiner Schrift einverleibt hat und, um nur dieses eine anzuführen, eine Stammtafel Jesu bietet, die von der des Mt mannigfach abweicht, ohne mit einem Wort diese Differenzen zu berühren und aufzuklären.

Alle ntlichen Schriften haben also einmal mindestens

ein Menschenalter lang ihr Sonderdasein geführt, waren nur in kleinerem Kreis in Umlauf und erfreuten sich keineswegs allgemeiner Geltung, ehe man damit begann, sie zu sammeln. Die Fragen wann, wo, von wem, nach welchen Gesichtspunkten diese Arbeit vollzogen worden ist, sind für uns kaum zu beantworten. Und erscheint die letztere Frage nach dem Prinzip der Auswahl z. B. leicht für Paulus, indem man eben gesammelt haben wird, was sich erreichen ließ — namentlich Philem weist ja sehr deutlich darauf hin —, so wird sie um so schwieriger für Stücke wie Mk, die beiden Lk-Schriften, Hebr usw. Wir müssen uns damit begnügen, die wichtigsten Tatsachen aus der Kanongeschichte zusammenzustellen. So spärlich auch die Nachrichten aus ältester Zeit fließen, so läßt sich doch aus den uns erhaltenen Dokumenten ein ganz ansehnliches Stück Geschichte ablesen.

Vermutlich bildet eine Sammlung der paulinischen Briefe den Grundstock unseres N T. Denn nicht nur der in Rom lebende Justin (um 150), sondern bereits Polykarp, der kurze Zeit nach dem Tode des Ignatius († vor 117) an die Philipper schrieb, verwendet mit Ausnahme von 1 Thess, Tit und Philem alle uns erhaltenen Paulusbriefe, und es unterliegt keinem Zweifel, daß er das ganze Corpus in Händen hatte. Nach seinem Vorbild scheint Polykarp die Sammlung ignatianischer Briefe vorgenommen zu haben, zu der jener eben genannte Brief an die Philipper das Begleitschreiben darstellt. Ignatius von Antiochien benutzt sicher 1 Kor [1] Eph Röm Gal wahrscheinlich auch Kol 1 Tim und 1 Thess; wir werden auch hier vermuten dürfen, daß er die nämliche Sammlung wie Polykarp besaß. Für Klemens von Rom (gegen 95) steht fest, daß er nicht nur mit Röm, sondern auch mit 1 Kor bekannt war; eine Sammlung hat auch er also wohl schon besessen, mögen wir auch nicht berechtigt sein, über ihren Umfang irgend eine Meinung zu äußern.

Sobald einmal Sammlungen vorlagen, wird man z. B. in der Gemeinde von Korinth nicht nur die dorthin gerichteten Briefe des Apostels beim Gottesdienst verlesen haben, um Lehre und Mahnung und die lebendige Erinnerung an

---

[1] *„Ignatius must have known this Epistle almost by heart“* (The New Testament in the Apostolic Fathers, Oxford 1905, 67).

den Gründer wachzuhalten, sondern auch seine übrigen Briefe; und ganz von selbst trat die Sammlung damit der vorhandenen Sammlung atlicher Schriften an die Seite und wurde zur *γραφή*. Einer gottesdienstlichen Verlesung von Büchern, die zu unserm NT gehören, gedenkt, wenn man von dem Selbstzeugnis der Apok (1, 3; 22, 18) absieht, erstmals Justin, Apol. 1, 67. Er erwähnt, daß die „Denkwürdigkeiten der Apostel" (*ἀπομνημονεύματα τῶν ἀποστόλων*) — ein Titel, der Dial. c. Tryph. 103 nähere Erläuterung erfährt; er meint unsere vier Evangelien — neben den „Propheten" beim sonntäglichen Gottesdienst verlesen werden. Ob der Brauch jung oder alt ist, ob er nur in Rom oder auch anderwärts bestand, lassen seine Worte nicht erkennen, aber die weitgehende Vertrautheit mit dem Text der paulinischen Briefe, die Polykarp und Ignatius bekunden, deutet darauf hin, daß die Lesung des Corpus Paulinum schon manches Jahrzehnt vor Justin Sitte gewesen sein wird und in weiten Kreisen üblich war. Bereits der zwischen 90 und 130 verfaßte Barnabasbrief führt 4, 14 ein Herrenwort (Mt 22, 14: *πολλοὶ κλητοί, ὀλίγοι δὲ ἐκλεκτοί*) unter der Formel *ὡς γέγραπται* ein, und der sog. 2. Klemensbrief, gegen 150 entstanden, zitiert 2, 4 den Spruch Mt 9, 13 = Mk 2, 17 = Lk 5, 32: *οὐκ ἦλθον καλέσαι δικαίους ἀλλὰ ἁμαρτωλούς* unter der Formel *καὶ ἑτέρα δὲ γραφὴ λέγει*, betrachtet also offenkundig das Buch, dem er das Wort entnimmt, als kanonisch.

Bei Apostelschriften versteht man unschwer, wie es zur Kanonisierung kam, wenn ein AT vorhanden war. Denn mag es sich mit der Geschichtlichkeit des an die 72 Jünger gerichteten Wortes Lk 10, 16 (vgl. Mt 10, 40) verhalten wie es will, schon die Tatsache, daß ein solches Wort überhaupt in urchristlicher Zeit geprägt werden konnte, beleuchtet genügend die Autorität der im Auftrag Jesu wirkenden Glaubensboten, und vollends eine Vorrangstellung des Zwölferkreises und Pauli ist durch den Bericht der Apg und der Evangelien, aber auch durch Paulus selbst gegen jeden Zweifel gesichert. Namentlich Gal ist hier von Bedeutung, nicht allein durch die energische Betonung der Apostelwürde im Eingang des Briefes, sondern auch durch die Stelle 2, 9, die lehrt, daß im Kreis der Altapostel drei eine besondere Autorität sind (*οἱ δοκοῦντες στῦλοι εἶναι*)

und, was noch wichtiger ist, daß die „falschen Brüder“ zuerst die Autorität des Heidenapostels untergraben und die der Altapostel gegen die seinige ausspielen müssen, ehe sie daran gehen können, auch sein Werk zu verdächtigen. Wenn nun aber die Apostel die Erfüllung dessen predigten, was Gott im A T nur verheißen und vorbereitet, sollen wir denken, daß die christlichen Gemeinden ihr Wort für geringer erachtet haben als die γραφή? Und können nicht, wenn für Paulus selbst „der Herr“ und „die Schriften“ die maßgebenden Autoritäten sind, und wenn er selbst auch zwischen der Autorität des Herrn und seiner eigenen gelegentlich einen scharfen Trennungsstrich zieht (vgl. etwa 1 Kor 7, 10. 12), doch für die Gemeinden neben dem Herrn und den Schriften auch der bzw. die Apostel als höchste Autorität stehen? Daß die Apostel dies erst in späterer Zeit geworden sein sollen, ist eine Annahme, gegen die das N T schärfsten Einspruch erhebt, so wenig man auch zu bestreiten braucht, daß der Glanz ihres Namens um so heller erstrahlte und die Bedeutung ihrer Schriften um so mehr sich steigerte, je weiter die Zeiten vorwärts schritten und von ihnen abrückten.

In der ersten Hälfte des 2. Jahrh. sind bedeutsame Ansätze zum Kanon sicher vorhanden; ja eines der Corpora, die er umschließt, scheint bereits fast die endgültige Gestalt zu tragen, nämlich das Corpus Paulinum. Der erste Kanon, der uns als greifbare geschichtliche Größe entgegentritt, ist der Kanon eines Ketzers. Kurz vor seinem endgültigen Bruch mit der Kirche i. J. 144 wird Marcion sein zweiteiliges N T geschaffen haben. Von der Voraussetzung eines unausgleichlichen Widerspruchs zwischen A und N T, zwischen dem rächenden Gott der Gerechtigkeit und dem Gotte Jesu Christi, dem „Vater der Barmherzigkeit und Gott alles Trostes“ und von der Annahme ausgehend, daß Paulus allein der wahre Sendbote und Verkündiger der Predigt Jesu sei, während die Altapostel die Frohbotschaft durch Beimischung jüdischer Vorstellungen verdorben hätten, verwarf Marcion nicht nur das A T, sondern schuf auch ein N T wie es seinen Ideen entsprach, ein namenloses *Εὐαγγέλιον*, das er als Buch (!) auf Christus selbst zurückgeführt zu haben scheint und ein *Ἀποστολικόν*. Die uns überlieferten Reste dieses N T erlauben uns das Urteil, daß

jenes Evangelium ein mannigfaltig verstümmelter, gelegentlich auch erweiterter und veränderter Lk-Text war, während das Apostolicum zehn, von „fremdartigen Zusätzen und Entstellungen gereinigte" Paulusbriefe umfaßte, nämlich Gal, 1. 2 Kor, Röm, 1. 2 Thess, Laodicaeer (= Eph), Kol, Phil, Philem; daß die Past im Kanon Marcions fehlten, wissen wir durch das ausdrückliche Zeugnis Tertullians (Adv. Marc. 5, 21). Die Frage, ob Marcion der erste Schöpfer eines ntlichen Kanons ist oder nicht, ob mithin der Kanon der katholischen Kirche in Anlehnung an Marcions Werk sich gebildet hat, oder ob Marcion einen kirchlichen Kanon als Vorbild vor Augen hatte und nur seinen Umfang beschränkte, ist für uns nicht zu beantworten. Die Anschauung der alten, kaum ein halbes Jahrhundert von Marcion abstehenden Schriftsteller wie Irenaeus und Tertullian, die nur die letztere Möglichkeit berücksichtigen, verdient mindestens ebensoviel Beachtung wie jene neuerer Kritiker, die in Marcion den Vater des Kanongedankens erblicken, dann aber doch nicht umhin können zu erklären, daß es auch ohne Marcion zu einem Kanon gekommen wäre [1]. Jedenfalls besteht zwischen dem Kanon der katholischen Kirche und jenem des Marcion ein Zusammenhang. Die Tatsache, daß in beiden neben den gleichen neun Gemeindebriefen die gleichen kurzen litterae familiares ad Philemonem stehen, beweist dies sonnenklar; aber ob Marcion die Past verworfen oder die Kirche sie erst später aufgenommen, ob Marcion ein Corpus catholicum aus dem Kanon entfernt, oder die Kirche eine zweite Briefsammlung neben Paulus erst später kanonisiert hat, darüber müssen wir bekennen, nichts zu wissen. Daß die Entwicklung des Kanons in der katholischen Kirche und in der Sekte Marcions später nicht ohne gegenseitige Beeinflussung vor sich ging, lehrt die Tatsache, daß höchst ausgesprochene marcionitische Prologe zu den Paulinen sowohl wie Marcionlesarten in katholische Bibelhandschriften eindrangen, sowie der Umstand, daß wir auch marcionitische Prologe zu den Past besitzen, die Marcion selbst doch nicht in sein Apostolicum aufgenommen.

Zur Bildung und Festigung des katholischen Kanons

---

[1] A. VON HARNACK, Marcion, Leipzig 1921; Neue Studien zu Marcion, Leipzig 1923, 23[1].

müssen auch die gnostischen Sekten mit ihrer starken Produktion apokrypher Schriften, die sich gern mit klangvollen Namen schmückten, auf apostolische Dignität und gleichen Rang mit den hl. Schriften Anspruch machten, beigetragen haben, ebenso auch der Montanismus, der die urchristliche Prophetie wieder aufleben lassen und den Schriften seiner Großen die gleiche Verehrung zuerkannt wissen wollte wie den apostolischen. So bildet die zweite Hälfte des 2. Jahrh. die Zeitspanne, innerhalb deren der Prozeß der Kanonisierung große Fortschritte gemacht haben wird.

Wahrscheinlich gegen Ausgang dieses Zeitraumes ist ein Dokument anzusetzen, das erst 1740 durch den Mailänder Bibliothekar MURATORI veröffentlicht wurde, ein im schlimmsten Latein geschriebenes und von der Überlieferung entstelltes, am Anfang und vielleicht auch am Schluß verstümmeltes Kanonverzeichnis, das älteste uns bekannte. Da es vom Pastor des Hermas erwähnt, daß diese Apokalypse *nuperrime temporibus nostris in urbe Roma* geschrieben sei, *sedente cathedram urbis Romae ecclesiae Pio episcopo fratre eius,* so wird das Verzeichnis schwerlich später als ein Menschenalter nach Pius (142—156) anzusetzen sein. Seine Heimat ist in Italien zu suchen. Der Verfasser scheidet scharf zwischen kanonischen, d. h. apostolischen, und nichtkanonischen Schriften. Was unter dem Namen Pauli an die Laodizener und Alexandriner an Briefen erdichtet worden ist und anderes apokryphe Schrifttum *in catholicam ecclesiam recipi non potest, fel enim cum melle misceri non potest.* Daß trotz einer gewissen Unsicherheit über die Petrusapokalypse (*quam quidam ex nostris legi in ecclesia nolunt*) für den Autor der Kanon seinen Abschluß erreicht hat, zeigt besonders klar sein Urteil über den Pastor, ein zwar ganz lesenswertes Buch, aber durchaus ungeeignet für den Gottesdienst, da weder unter den prophetischen noch unter den apostolischen Schriften ein Platz dafür ist. An den Prozeß der Kanonisierung hat der Verfasser kaum eine Erinnerung; höchstens in der Bemerkung über die Past (*in honore tamen ecclesiae catholicae in ordinatione ecclesiasticae disciplinae sanctificatae sunt*) ist eine Spur davon zu gewahren. Die einzelnen Corpora erscheinen als festgeschlossene Größen; zum Corpus evangelicum gehören [Mt, Mk] Lk und Jo, darauf folgt

die Apg, dann das Corpus Paulinum in folgender, offensichtlich chronologisch gedachter Ordnung: 1. 2 Kor Eph Phil Kol Gal 1. 2 Thess Röm, und nach den Gemeindebriefen: Philem Tit 1. 2 Tim; dann ein Corpus Catholicum mit Jud und 1. 2(?) Jo, dazu noch höchst merkwürdigerweise die Sapientia Salomonis. Von Apokalypsen nennt er „lediglich" die Jo- und die Petrusapokalypse, die letztere mit dem erwähnten einschränkenden Zusatz; dann gedenkt er des Pastor, aber nur um ihn abzulehnen. Ungenannt bleiben Hebr Jak und die beiden Petrusbriefe; daß auch 1 Petr nicht erwähnt wird, ist recht auffallend. Ein besonderes Interesse verdienen die Ausführungen über das Corpus Paulinum. Wir sehen hier, wie die Erkenntnis, daß die Briefe ursprünglich nicht kanonisch waren, mit der Tatsache, daß sie nun kanonisch sind, ringt und in diesem Kampfe unterliegt. Denn der Verfasser, der 13 Paulusbriefe in seinem Kanon kennt, entwickelt eine Theorie, wonach es eigentlich nur 7 sind; er berücksichtigt zunächst nur die 9 Gemeindebriefe und betrachtet 2 Kor und 2 Thess nur als eine Art von Nachtrag zu 1 Kor bzw. 1 Thess. Daß Paulus sich gerade an 7 Gemeinden gewandt, ist kein Zufall; er hat damit das Vorbild des Apokalyptikers nachgeahmt, der auch zwar an 7 Gemeinden geschrieben, aber doch zu allen gesprochen hat. So merkwürdig nun auch die geschichtlichen Voraussetzungen dieser Beweisführung sind und so wenig uns der Beweis für das Thema probandum zu bedeuten hat, so klar zeigt doch gerade diese seltsame Theorie, eine wie feste Größe der Kanon der paulinischen Briefe dem Fragmentisten gewesen ist. Genau so fest ist auch das Corpus evangelicum, vielleicht ist hier eine ähnliche Theorie mit dem Eingang des Verzeichnisses verloren gegangen. Jedenfalls werden wir verwandten Anschauungen sofort bei Irenaeus begegnen.

Irenaeus, der gegen 180 sein großes antignostisches Werk Adversus haereses schrieb, verwertet die Bücher des NT so reichlich, daß sich mehr als $^1/_5$ ihres Textes aus den Zitaten wiedergewinnen läßt[1]. An apostolischen, von der kirchlichen Überlieferung dargebotenen Schriften nennt

---

[1] Vgl. J. Hoh, Die Lehre des hl. Irenäus über das NT, Münster i. W. 1919; W. Sanday and C. H. Turner, Novum Testamentum Sancti Irenaei Episcopi Lugdunensis (Old Latin Biblical Texts VII), Oxford 1923.

er das Evangelium nach Mt Lk Mk und Jo, von paulinischen Briefen Röm 1. 2 Kor Gal Eph Phil Kol 1. 2 Thess 1. 2 Tim Tit, von katholischen Briefen 1 Petr 1. 2 Jo, dann die Jo-Apok und den Pastor des Hermas. Nicht erwähnt werden Philem Jak 2 Petr 3 Jo Jud. Der Hebr ist ihm, wie man nach einigen Anspielungen und alten Zeugnissen urteilen muß, sicher bekannt gewesen, gehört aber nicht zu seinem NT; dasselbe gilt vielleicht auch von Jak. Das Fehlen von Philem will bei dem geringen Umfang und dem persönlichen Charakter des Briefes wenig besagen. Alle genannten Schriften sind ihm *γραφή*, d. h. sie stehen mit den Schriften des AT auf gleicher Stufe und werden mehrfach mit ihnen unter der Bezeichnung *αἱ γραφαί* zusammengefaßt. Besondere Aufmerksamkeit verdienen seine Ausführungen Adv. haer. 3, 11, 7. 8 über die Evangelien. „Die Zuverlässigkeit der Evangelien ist so groß, daß selbst die Häretiker für sie Zeugnis ablegen und zur Bestätigung ihrer Lehre sich auf sie zu berufen versuchen. Die Ebjoniten, die allein das Evangelium nach Mt gebrauchen, werden gerade hieraus überführt, daß sie über den Herrn Falsches lehren. Marcion aber beschneidet das Evangelium nach Lk; trotzdem wird er aus dem, was bei ihm noch übrig bleibt, überführt, daß er den einzig wahren Gott lästert. Die aber Jesum von Christus trennen und behaupten, daß der Christus leidensunfähig gewesen sei, Jesus aber gelitten habe, berufen sich auf das Evangelium nach Mk; wenn sie jedoch dasselbe mit Liebe zur Wahrheit lesen, können sie sich verbessern. Die Valentinianer aber benutzen vorzüglich auf das ausgiebigste das Evangelium des Jo, um ihre Vermählungen nachzuweisen; doch gerade aus diesem kann man nachweisen, daß sie Falsches lehren ... Es versteht sich, daß es weder mehr noch weniger als diese Evangelien geben kann. Da es nämlich in der Welt, in der wir uns befinden, vier Gegenden und vier Hauptwindrichtungen gibt und die Kirche über die ganze Erde ausgesät ist, das Evangelium aber die Säule und Grundfeste der Kirche und ihr Lebenshauch ist, so muß sie naturgemäß auch vier Säulen haben, die von allen Seiten Unsterblichkeit aushauchen und die Menschen wieder beleben. Daraus ergibt sich, daß das Wort, als Urheber des Weltalls, thronend über den Cherubim und alles umfassend, als es

den Menschen sich offenbarte, uns ein viergestaltiges Evangelium gab, das aber von einem Geiste zusammengehalten wird.“ Folgt eine Ausführung über die Evangelistensymbole (s. unten § 5). Der Beweis für die Vierzahl der Evangelien aus der Vierzahl der Himmelsrichtungen wird dem modernen Leser ebenso fremdartig bleiben wie die Ausführungen des Muratorischen Kanons über die Siebenzahl der Paulusbriefe, aber er läßt ihn aufs deutlichste schauen, wie tief und fest verankert bei Irenaeus die Vorstellung ist, daß die Kirche vier Evangelien, nicht mehr und nicht weniger, besitzt.

Die Bezeichnung „Neues Testament“ für die neue Buchsammlung findet sich bei Irenaeus noch nicht; wir treffen sie aber bei dem nur um weniges jüngeren Zeitgenossen Tertullian [1]. Er nennt die beiden Hauptteile der Bibel unter einheitlichem Namen *utrumque testamentum, totum instrumentum* (= schriftliche Beweisurkunde) *utriusque testamenti, duo instrumenta vel testamenta* (Adv. Marc. 4, 1); er spricht vom *novum testamentum* mit zwei Hauptteilen, dem *evangelicum instrumentum,* unsere vier Evangelien Mt Mk Lk Jo umfassend und den *apostolica instrumenta* mit den Untergruppen I. *instrumentum actorum* (Apg), II. *instr. Pauli* (1. 2 Kor Gal Phil 1. 2 Thess Eph Kol Röm 1. 2 Tim Tit Philem), III. *instr. Ioannis* (Apok und 1 Jo), IV. *instr. apostolicorum* (1 Petr [*ad Ponticos*] und Jud). Nicht benutzt ist Jak 2. 3 Jo und 2 Petr. Wohlbekannt ist Tertullian mit Hebr, der dem Apostelschüler Barnabas zugeschrieben und nicht zum NT gerechnet wird. Der Pastor des Hermas, gelegentlich einmal (De orat. 16) als *scriptura* bezeichnet, erfährt durch den späteren Montanisten De pud. 20 (10) als *pastor moechorum* schärfste Ablehnung. Unterscheidet sich hier Tertullian deutlich von Irenaeus, so ist sonst die Absteckung der Grenzen des Kanons in Karthago und Lyon um das Ende des 2. Jahrh. überraschend gleichartig.

Dagegen sind die Anschauungen eines anderen Zeitgenossen, des Alexandriners Klemens († vor 215) bezüglich des Umfangs des NT noch recht wenig geklärt. „Er kennt ein NT und er kennt auch wieder kein NT. Er weiß von autoritativen und normativen Schriften aus christlicher Zeit,

[1] Vgl. H. Roensch, Das NT Tertullians, Leipzig 1871.

welche den Schriften des AT an Dignität gleichstehen und mit den letzteren gewissermaßen ein Ganzes bilden. Aber eine feste und geschlossene und gegen apokryphe Elemente abgegrenzte Sammlung ntlicher Schriften ist ihm fremd. In den ‚Hypotyposen' hat er außer biblischen Schriften auch den Barnabasbrief und die Petrusapokalypse kommentiert. Nicht bloß der Verfasser des Barnabasbriefes, sondern auch Klemens von Rom, der Verfasser des Korintherbriefes, gilt ihm als *ἀπόστολος*. Hermas, der Verfasser des ‚Hirten', ist ihm ein hochbegnadigtes Organ göttlicher Offenbarung. Die Zwölfapostellehre nennt er schlechtweg *γραφή*. Neben den kanonischen Evangelien benutzt er das Ägypterevangelium, neben der kanonischen Apg die Predigt des Petrus, die Überlieferungen von Matthias usw., ... macht überhaupt von den Attributen der kanonischen Schriften einen überaus freien und weiten Gebrauch. Und doch schimmert durch diesen trüben Wirrwarr von Autoritäten die Hl. Schrift und insbesondere auch das NT deutlich erkennbar hindurch, hin und wieder sogar scharf umrissen und ausgeprägt ... Als Schriften von maßgebender Autorität behandelt er nachweislich die vier Evangelien, welche als geschlossene Größe auftreten, die Briefe des hl. Paulus, und zwar wahrscheinlich alle vierzehn, jedenfalls auch die Past und den Hebr, ferner die Apg und die Apok, und endlich sämtliche (?) katholische Briefe"[1].

Ein anderes, mehr dem Zustand bei Irenäus und Tertullian sich näherndes Bild tritt uns bei Origenes entgegen. Der größte Bibelgelehrte, den die alte Kirche aufzuweisen hat, war ein starkes Jahrzehnt Leiter der alexandrinischen Katechetenschule und kehrte nach mehrjährigem Aufenthalt zu Cäsarea in seine Heimat zurück, um, nachdem ihn ausgedehnte Reisen u. a. nach Athen geführt hatten, von etwa 233 ab der durch ihn gegründeten Schule in Cäsarea bis zu seinem Tode († 254/55) vorzustehen. Die Anschauungen dieses Mannes, der einen großen Teil der morgenländischen Kirche aus eigener Anschauung kennengelernt, haben auf die Folgezeit tief eingewirkt und verdienen schon darum besondere Aufmerksamkeit. Bereits Eusebius hat die wichtigsten Urteile über den ntlichen Kanon aus den Schriften

[1] O. BARDENHEWER, Geschichte der altkirchl. Literatur II[2], Freiburg i. B. 1914, 87 f.

des Origenes in Hist. eccl. 6, 25, 3—14 zusammengestellt. Die Bücher des NT (*τὰ μετὰ τὸν Ἰησοῦν γραφέντα καὶ ἐν ταῖς ἐκκλησίαις θεῖα εἶναι πεπιστευμένα* [Contr. Cels. 3, 45]) sind ebensowohl wie die des AT *θεῖα γράμματα, θεῖα βιβλία, γραφή* usw. Zu ihnen gehören die Evangelien nach Mt Mk Lk Jo, die *μόνα ἀναντίρρητά ἐστιν ἐν τῇ ὑπὸ τὸν οὐρανὸν ἐκκλησίᾳ τοῦ θεοῦ* (Comm. in Mt 1), die Apg, Apok, 14 Paulusbriefe (mit Einschluß von Hebr, unbeschadet einer Unsicherheit in der Verfasserfrage, vgl. § 26). Alle genannten Schriften erfreuen sich, soweit des Origenes Gesichtsfeld reicht, uneingeschränkter Anerkennung. Größere Vorsicht beobachtet er im Urteil hinsichtlich der Katholischen Briefe, die er zwar sämtlich kennt und auch anerkennt, die aber doch nicht in gleicher Weise allgemeine Anerkennung finden wie die früher erwähnten. Leise Zweifel, die sich in Wendungen wie *ἐν τῇ φερομένῃ Ἰακώβου ἐπιστολῇ* (In Jo 19, 6) und *εἰ δὲ καὶ τὴν Ἰούδα πρόσοιτό τις ἐπιστολήν* (In Mt 17, 30) vorwagen, geben wohl weniger eigene als vielmehr fremde Bedenken wieder, und das nämliche wird von dem zurückhaltenden Urteil über 2 Petr und 2. 3 Jo gelten, das Comm. in Jo 5 sich findet: *Πέτρος δὲ . . . μίαν ἐπιστολὴν ὁμολογουμένην καταλέλοιπεν, ἔστω δὲ καὶ δευτέραν· ἀμφιβάλλεται γάρ . . . [Ἰωάννης] καταλέλοιπεν καὶ ἐπιστολὴν πάνυ ὀλίγων στίχων, ἔστω δὲ καὶ δευτέραν καὶ τρίτην· ἐπεὶ οὐ πάντες φασὶν γνησίους εἶναι ταύτας.*

Eusebius, der in der ersten Hälfte des 4. Jahrh. lebende Bischof von Cäsarea, ein begeisterter Origenesschüler, der Hist. eccl. 6, 25, 8. 9 diese Stelle mitteilt, bekundet bei der Darlegung seines eigenen Kanons (Hist. eccl. 3, 25) schon in den Ausdrücken *ὁμολογούμενα* und *ἀντιλεγόμενα*, deutlicher noch in seiner seltsamen Registrierung der Apok die Abhängigkeit von seinem großen Meister. In der Aufzählung der *δηλωθεῖσαι τῆς καινῆς διαθήκης γραφαί* unterscheidet er drei Gruppen: 1) *ὁμολογούμενα*; dazu rechnet er die vier Evangelien, Apg, 14 Paulusbriefe, 1 Jo und 1 Petr, ferner *εἴ γε φανείη* die Jo-Apok. Der Umfang des Corpus evangelicum und des Corpus Paulinum steht ihm so vollkommen fest, daß sich die Einzelnennung der Bücher erübrigt. 2) *ἀντιλεγόμενα*; darunter gehört der „sog." Jak, Jud, 2 Petr und die „sog." 2. 3 Jo, die entweder Eigentum des Evangelisten oder eines anderen Trägers dieses Namens

sind. 3) *νόθα* sind die Acta Pauli, der Pastor, die Petrusapokalypse, der „sog.“ Barnabasbrief, die Didache, dazu *εἰ φανείη* die Jo-Apok, die von einigen verworfen, von anderen den Homologumena zugerechnet wird. Diese merkwürdige, übrigens an anderen Stellen durchbrochene Klassifizierung wird noch merkwürdiger, wenn wir sehen, daß Eusebius nach der Aufzählung der vorstehenden Liste noch das Hebräerevangelium erwähnt, das man etwa mit den *νόθα* auch zu den Antilegomena ziehen könne; dagegen stehen ganz außerhalb der kirchlichen Überlieferung die nach Stil und Inhalt nichts von apostolischer Art verratenden ketzerischen Machwerke wie das Petrus-, Thomas- und Matthiasevangelium, die Andreas- und Johannesakten und dergleichen mehr.

Die Ausführungen über die sowohl bei den *ὁμολογούμενα* als auch bei den *νόθα* genannte Apok erklären sich nur durch Eusebs Verhältnis zu Origenes, bei dem das prophetische Buch in unbestrittenem Ansehen stand. Der Autorität des Lehrers will der Schüler nicht entgegentreten, möchte aber doch auch die Tatsache zum Ausdruck bringen, daß jenes Buch in weiten Kreisen der morgenländischen Kirche wie bei ihm selbst wenig Anklang findet. In der Tat hat die Apok, die prophetische Schrift mit einem Reichtum an Bildwerk, wie es nur die Seele des Morgenländers hervorzuzaubern vermag, im nüchternen Abendland zwar fast widerspruchslos als kanonisches Buch gegolten, im Morgenland dagegen ist der Kampf gegen diese Schrift eigentlich niemals ganz verstummt. Ob die Auseinandersetzung mit dem Chiliasmus, der in Apok 20 eine Stütze finden konnte, oder auch andere Gründe jene Abneigung veranlaßten, mag auf sich beruhen. Lehrreich sind nach dieser Richtung die Darlegungen des Bischofs Dionys v. Alex. († 265), der sein Urteil über die Kanonizität des Buches nach eingehendem Studium desselben in die folgenden Sätze zusammenfaßt: „Ich möchte nicht wagen, das Buch (wie einige andere es tun, die ihm apostolischen Charakter und Wahrheit absprechen und Kerinth als seinen Verfasser betrachten) zu verwerfen, da es bei vielen Brüdern hoch in Ehren steht, vielmehr nehme ich an, daß das Buch meine Fassungskraft übersteigt und daß seine einzelnen Sätze einen verborgenen und höchst wunderbaren Sinn enthalten.

Denn wenn ich auch nicht begreife, so ahne ich doch, daß ein tieferer Sinn in den Worten liegt. Ich messe und bewerte das nicht nach meiner persönlichen Einsicht, sondern lege dem Glauben ein höheres Gewicht bei und halte es für zu hoch, als daß ich es erfassen könnte; und ich urteile nicht das ab, was ich nicht begreife, ich bewundere es vielmehr, weil ich es nicht sehe ... Daß der Verfasser Johannes heiße und daß diese Schrift einem Johannes angehöre, bestreite ich nicht. Daß es eines heiligen und gottbegeisterten Mannes Werk ist, räume ich ein, aber nicht leicht möchte ich zugeben, daß dieser der Apostel sei, der Zebedäussohn, der Bruder des Jakobus, dem das nach Johannes überschriebene Evangelium und der Katholische Brief zugehört." Dafür empfindet er zu stark die Unterschiede: Der Evangelist nenne sich nie mit Namen, der Apokalyptiker setze seinen Namen an die Spitze und an den Schluß des Buches. Auch schreibe dieser einen ganz anderen Stil als jener; so sei zwar nicht zu bezweifeln, daß ein Johannes die Apok verfaßt habe, welches er aber sei, bleibt dahingestellt, vielleicht Johannes Markus oder irgend ein anderer Träger dieses Namens, wie es denn auch in Ephesus zwei Johannesgräber gebe (Eusebius, Hist. eccl. 7, 25, 1—27).

Jedenfalls hat sich im Kanon der morgenländischen Kirchen kein Buch unter solchen Schwierigkeiten durchgesetzt wie die Apok (vgl. unten § 34), und nur dem hervorragenden Ansehen des Athanasius wird sie es zu danken haben, wenn sie etwa 200 Jahre später als im Abendland, doch allmählich auch in ihrem Heimatgebiet mehr und mehr zur Geltung kam, nachdem sie die Wahrheit des *Nemo propheta acceptus est in patria sua* lange genug an sich erfahren.

In seinem 39. Osterfestbrief zählt Athanasius, der Bischof von Alexandrien, die hl. Bücher auf. Um seine Gläubigen vor apokryphen Schriften zu warnen, will er ihnen angeben *τὰ κανονιζόμενα καὶ παραδοθέντα πιστευθέντα τε θεῖα εἶναι βιβλία, ἵνα ἕκαστος, εἰ μὲν ἠπατήθη, καταγνῷ τῶν πλανησάντων, ὁ δὲ καθαρὸς διαμείνας χαίρῃ πάλιν ὑπομιμνησκόμενος*. Er nennt zuerst die Bücher der *παλαιὰ διαθήκη*, darauf jene des NT, nämlich vier Evangelien (nach Mt Mk Lk Jo), Apg, die 7 sogenannten Briefe der

Apostel (Jak 1. 2 Petr 1. 2. 3 Jo Jud), 14 Paulusbriefe (in der Reihenfolge Röm 1. 2 Kor Gal Eph Phil Kol 1. 2 Thess Hebr 1. 2 Tim Tit Philem), endlich die Jo-Apok. Daneben könne man noch als nützlich zur Unterweisung der Katechumenen zwei Schriften gebrauchen, die Didache und den Pastor; aber beide gehören nicht zu den kanonisierten Büchern. Der Festbrief des Athanasius stammt aus dem Jahre 367. Einige Jahre zuvor tagte ein Konzil zu Laodicaea, das vielleicht den Umfang des Kanonischen genau so festsetzte wie Athanasius, nur daß Apok unerwähnt bleibt.

Ein eigenes Sprachgebiet hat die syrische Kirche, und hier läßt sich die Kanonentwicklung in den verschiedenen aufeinander folgenden Bibelübersetzungen besonders deutlich beobachten. Nach dem Zeugnis der Doctrina Addai umfaßte das NT zu Edessa gegen 200 nur das Evangelium, die Paulusbriefe und die Apg, kannte also weder Katholische Briefe noch Apok. Das Evangelium aber war nicht in den vier Einzelschriften, sondern lediglich in der Form jener Harmonie bekannt, die Tatian vor 172, vielleicht unter Benutzung älterer Vorlagen und wahrscheinlich ursprünglich in griechischer Sprache zusammengestellt hat. Die gelegentlich sich äußernden antijüdischen und enkratitischen Tendenzen dieses Werkes, die hin und wieder festzustellenden Abweichungen von der kanonischen Textesfassung sowie die in spärlichem Maße eingestreuten apokryphen Zutaten haben die syrische Kirche nicht gehindert, das Diatessaron als kanonisches Buch zu verehren, und bis zu Beginn des 5. Jahrh. hat es sich als solches behaupten können. Jenen Kanon der Doctrina Addai bestätigen die Schriften des Afrahat († nach 345) noch für die Mitte des 4. Jahrh., da sie lediglich Zitate aus dem Diatessaron und aus den paulinischen Schriften enthalten [1]. Die reiche literarische Nachlassenschaft des Doctor Syrorum gewährt das gleiche Bild. Ephräm († 373) kommentiert nicht nur das Diatessaron, sondern auch die Apg und sämtliche Paulusbriefe mit Einschluß des 3. Korintherbriefs, eines harmlosen Apokryphs, das nicht nur in der syrischen Kirche kanonisches Ansehen genoß, sondern sich auch in mehreren

[1] Ein syrisches Kanonverzeichnis dieses Umfangs ward in einer Hs des 9. Jahrh. vom Sinaikloster durch A. S. Lewis aufgefunden und in Studia Sinaitica, London 1894, 11 ff veröffentlicht.

lateinischen Vulgatahss findet. Von Katholischen Briefen kennt Ephräm 1 Petr und 1 Jo, vielleicht auch Jak; aber zum NT hat er diese Gruppe nicht gerechnet. Dagegen umfaßt die etwa ein halbes Jahrh. nach Ephräms Tode entstandene Peschittho, die Vulgata der syrischen Kirche, die bei Jakobiten und Nestorianern gleichmäßiges Ansehen genoß, auch Jak 1 Petr und 1 Jo. Die jüngeren Übersetzungen bringen dann auch noch 2 Petr, 2. 3 Jo und Jud, sowie die Apok.

Überall, wo wir bisher die Entwicklung des Kanons verfolgen konnten, beobachteten wir, daß das Corpus Catholicum die am wenigsten gefestigte Größe darstellt. Auch im Abendland liegen die Dinge nicht anders. Jak 2 Petr 2. 3 Jo scheinen im 3. und noch im 4. Jahrh. weiten Kreisen ganz unbekannt zu sein. Dieses Urteil gilt sonst nur noch von Hebr, der ganz eigenartige Geschicke im Abendland gefunden hat. Bereits gegen 95 von Clemens Rom. ausgiebig benutzt und von Tertullian zwar nicht als kanonische, aber doch ganz achtenswerte Schrift anerkannt, wird er im 3. und in der ersten Hälfte des 4. Jahrh. überall dort, wo man erwarten dürfte von ihm zu hören, beharrlich ignoriert, und man sieht sich zu dem Schluß genötigt, daß er nicht allein im Kanon der lateinischen Kirche bis etwa 350 keine Stelle hatte, sondern auch die Kenntnis von dem Vorhandensein dieses hochbedeutsamen Briefes nahezu verloren gegangen sein muß (vgl. unten § 26). So bleibt er denn auch in dem Canon Mommsenianus [1], der den Stand der Dinge in Afrika gegen 360 wiedergibt, mit Jak und Jud (2. 3 Jo, 2 Petr ? ?) unerwähnt. Erst unter dem Einfluß von abendländischen Theologen, die sich zeitweise im Morgenland aufgehalten haben, wie Hilarius und Lucifer, dann der großen Kirchenlehrer Ambrosius, Hieronymus und Augustinus hat er allgemeine Geltung erlangt.

Von der Mitte des 4. Jahrh. an beginnt die Kanonfrage auch die Konzilien zu beschäftigen. Der ersten morgenländischen Synode (Laodicaea um 360) wurde soeben ge-

[1] Der Kanon wurde von Th. MOMMSEN i. J. 1885 in einer Hs des 10. Jahrh. der Phillips-Bibliothek zu Cheltenham entdeckt und liegt auch in einer St. Gallener Hs des 9. Jahrh. vor. Er bietet ein stichometrisches Verzeichnis der Bücher des A und des NT, dazu der Schriften Cyprians. Vgl. J. LEIPOLDT, Geschichte des ntlichen Kanons I, Leipzig 1907, 226f; 253f.

dacht, doch bleibt es unsicher, ob das an Can. 59, der die Pflicht einschärft nur kanonische Bücher zum Gottesdienst zu gebrauchen, angeschlossene Schriftenverzeichnis ursprünglich ist. Gegen die Geschichtlichkeit einer 382 abgehaltenen Synode unter Papst Damasus, die den Umfang des Kanons genau so festsetzte wie der Osterfestbrief des Athanasius, sind in neuerer Zeit Bedenken geäußert worden, doch wird die Echtheit ihrer im sog. Decretum Gelasianum „*de recipiendis et non recipiendis libris*“ enthaltenen Entscheidung „*de canone scripturae sacrae*“ auf gutem Grunde stehen. Unter dem Vorsitz Augustins tagen um die nämliche Zeit in Afrika mehrere Synoden, auf denen die Kanonfrage erörtert wird, eine zu Hippo 393, die beiden andern zu Karthago 397 und 419. Alle entscheiden sich für unsere 27 ntlichen Schriften. Die Fassung der Dekrete verrät noch klar, wie Hebr erst nachträglich an das Corpus Paulinum angewachsen ist; denn die beiden ersten Synoden zählen auf: *Pauli apostoli epistulae tredecim, eiusdem ad Hebraeos una,* und die Synode von 419 vollzieht die Addition: *Pauli apostoli epistulae quattuordecim.*

In der Bildung des Kanons ist also die abendländische Kirche der morgenländischen um ein gutes Jahrhundert voraus, denn was hier erst gegen 500 erreicht war, liegt dort bereits am Ausgang des 4. Jahrh. gesichert vor, und das ganze Mittelalter hindurch ist an diesem Kanon nicht gerührt worden. Nur vereinzelt melden sich noch Stimmen aus früherer Zeit. So besitzen wir noch einen Codex Claromontanus mit einem griechisch-lateinischen Text der paulinischen Briefe, der während des 6. Jahrh. im Abendland geschrieben sein wird. Hier findet man zwischen dem letzten Paulusbrief (Philem) und Hebr ein Verzeichnis der hl. Schriften, das nach den Evangelien (Mt Jo Mk Lk) als Paulusbriefe namhaft macht: Röm 1. 2 Kor Gal Eph — danach eine durch Schreibversehen verursachte Lücke; sicher ist Phil 1. 2 Thess, vielleicht auch Hebr ausgefallen — 1. 2 Tim Tit Kol Philem; dann folgen 1. 2 Petr Jak 1. 2. 3 Jo Jud, Barnabasbrief, Jo-Apok, Apg, Pastor, Acta Pauli und Petrusapokalypse, alles mit Angabe der Stichenzahl. Vor Barnabas, Pastor, Acta Pauli und Petrusapokalypse hat ein alter Benutzer der Hs einen Strich angebracht, offenbar um die nicht kanonischen Bücher als solche zu

kennzeichnen[1]. — Noch eine Hs des 10. Jahrh., heute in St. Petersburg ruhend, bringt Jak hinter Werken von Philastrius, Tertullian und dem Barnabasbrief[2]. — Wenn Junilius Africanus um 551 gelegentlich von fünf katholischen Briefen als *libri mediae auctoritatis* spricht, weil sie nicht überall anerkannt sind, während die übrigen einer *perfecta auctoritas* sich erfreuen, oder in Vulgatahss der Brief an die Laodizäer[3] oder der 3. Korintherbrief auftaucht, oder Sixtus v. Siena die in früheren Zeiten bestrittenen Bücher des NT als „deuterokanonisch" bezeichnet, so handelt es sich um ganz vereinzelte Äußerungen, die eine weitere Wirkung nicht ausgeübt und den sicheren Besitzstand der katholischen Kirche in keiner Weise bedroht haben.

Anders gestaltet sich die Entwicklung beim Protestantismus. Von dem Grundsatz ausgehend „Heilige Schrift ist, was Christum treibt" und damit einen ganz neuen Maßstab einführend, unterscheidet LUTHER in der Vorrede zu seinem deutschen NT drei Gruppen von Büchern: 1) die „besten", nämlich Jo, Paulus (namentlich Röm Gal Eph), ferner 1 Petr und 1 Jo; 2) Bücher, die zwar auch Christum treiben, aber nicht so klar und deutlich wie die erstgenannten. Solche Bücher sind Mt Mk Lk Apg 2 Petr 2. 3 Jo; 3) Bücher, die Christum nicht treiben, d. h. Hebr Jak Jud Apok. Der spätere Gang der Entwicklung ist in § 1 (oben S. 5 ff) in großen Zügen angedeutet. Gegenüber den Angriffen der Reformatoren setzte das Konzil von Trient erneut den Umfang des Kanons fest, indem es am 8. April 1546 in der Sess. IV das *Decretum de canonicis scripturis* erließ, das lediglich bestätigte, was seit mehr als einem Jahrtausend bereits in Geltung gewesen war.

---

[1] Eine Abbildung der Seiten mit dem Text des Canon Clarom. bei F. VIGOUROUX, Dictionnaire de la Bible, Paris 1895 ff. II, neben col. 147/8.

[2] Vgl. H. J. VOGELS, Handbuch der ntlichen Textkritik, Münster i. W. 1923, 114.

[3] Noch Gregor d. Gr. hat den Laodizäerbrief zwar nicht als hl. Schrift, aber doch als Eigentum Pauli betrachtet. Vgl. J. LEIPOLDT, Geschichte des ntlichen Kanons, Leipzig 1907, I 217.

§ 3. Der Text der neutestamentlichen Schriften.

Literatur: C. R. GREGORY, Textkritik des NT, Leipzig 1900—09; F. G. KENYON, Handbook to the textual criticism of the NT², London 1912; E. JACQUIER, Le NT dans l'église chrétienne II: Le texte du NT, Paris 1913; E. VON DOBSCHÜTZ, Eberhard Nestle's Einführung in das Griech. NT, Göttingen 1923; H. J. VOGELS, Handbuch der ntlichen Textkritik, Münster i. W. 1923; A. SOUTER, The text and canon of the NT, London 1913.

Daß die Urschriften der einzelnen ntlichen Bücher früh verloren gegangen sind, ist keine besonders auffällige Erscheinung, denn sie teilen dieses Schicksal nicht nur mit dem gesamten klassischen Schrifttum der Griechen und Römer, sondern auch mit dem fast unübersehbar reichen Schatz der patristischen Literatur. Schon gegen 200 scheint jede Spur davon verweht gewesen zu sein; denn in den polemischen und exegetischen Ausführungen bei Irenaeus, Tertullian und Origenes, wo so oft der genaue Wortlaut der einzelnen Bibelstelle den Gegenstand der Erörterung bildet, wird niemals auf die Autographen der Bücher zurückgegriffen oder verwiesen. Aller Wahrscheinlichkeit nach auf Papyrus, einem aus Pflanzenmark gewonnenen, wenig dauerhaften Schreibstoff gefertigt, waren sie schon durch das Material frühem Tode geweiht. Denn jene Rollen, zu denen man die einseitig beschriebenen und aneinander geklebten Blätter aufwickelte *(volumen)*, vertrugen ein vielmaliges Öffnen und Schließen des Buches nicht. Die Faser zerbröckelte dabei; ist sie doch so empfindlich, daß schon die Feuchtigkeit der Luft ihr zusetzt. Die uns erhaltenen Papyri, unter denen sich auch einige Stücke mit ntlichem Bibeltext finden — die ältesten bekannten reichen vielleicht noch in das 3. Jahrh. zurück —, haben im trockenen Boden Ägyptens besonders günstige Bedingungen gefunden. Diese Stücke sind u. a. von Wichtigkeit, weil sie uns erlauben, eine Vorstellung davon zu gewinnen, wie etwa die Urschrift des Röm oder Gal ausgesehen haben mag.

Die Texte wurden durch Abschreiben vervielfältigt. In den ersten drei Jahrhunderten hat man dabei durchweg wohl am Papyrus als Schreibmaterial festgehalten. Von der Mitte des 4. Jahrh. an ging man mehr und mehr zu dem dauerhaften Pergament über, einer besonders bereiteten Tierhaut, die auch den Vorteil bot, doppelseitig beschrieben

werden zu können. Fast gleichzeitig mit dem Wechsel vom Papyrus zum Pergament vollzog sich der Übergang von der Rolle zum Kodex. Man legte eine Anzahl von Blättern zu einem Heft zusammen und gewann aus einer Mehrzahl von Heften die heute noch gebräuchliche Form des doppelseitig beschriebenen Buches. Für die Kanon- und Textgeschichte ist dieser Übergang insofern bedeutsam, als es in der Papyrusperiode die Regel gewesen sein wird, wenigstens die umfangreicheren Schriften wie Evangelien, Apg und Apok auf gesonderten Rollen zu vervielfältigen, während der Kodex es erlaubte, mehrere oder alle Bücher in einem Band zusammenzuschreiben. Erst im 14. Jahrh. beginnt das billigere Papier den teuren Schreibstoff des Pergaments mehr und mehr zu verdrängen. Vorher hatte man sich nicht selten damit beholfen, von einem entbehrlichen Pergamentkodex den Text der einzelnen Blätter mit Hilfe von Messer und Bimstein abzuschaben, um ihn erneut zum Schreiben zu gebrauchen. Man gewann damit ein sog. Palimpsest oder einen *Codex rescriptus.*

Die Schriftart unterlag im Laufe von anderthalb Jahrtausenden, d. h. bis zu der Zeit, wo die Hs vom Druck abgelöst ward, mannigfaltigem Wechsel; sie gibt uns die Handhaben zur Bestimmung von Alter und Heimat der einzelnen Hs. Während die Urschriften vielleicht in einer Art von Kurrentschrift nach Diktat von Schnellschreibern festgehalten wurden, die dann von Schönschreibern ins Reine übertragen werden mußte, bieten alle uns erhaltenen圧Exteszeugen sowohl bei den Griechen wie bei den Lateinern bis gegen das 9. Jahrh. hin den Text in sog. Majuskel- oder Unzialschrift, die jüngeren unter ihnen wenigstens in Halbunziale. *Literae maiusculae* oder *unciales* sind Großbuchstaben; ohne Verwendung von Spiritus und Akzent, ohne Jota subscriptum u. dgl., ja ohne Wort- und Satztrennung füllte man den Zeilenraum mit Buchstaben auf und brach mitten im Wort ab, um die neue Zeile zu beginnen *(scriptio continua).* Die Schrift ist häufig in zwei, mitunter in drei, gelegentlich sogar in vier Spalten (Kolumnen) angeordnet. Kürzungen weist nur ein ganz bestimmter, fest umschriebener Kreis von Wörtern auf, die sog. Nomina sacra, d. h. bei den Griechen die Wörter $\overline{\Theta C}$ (für *ϑεός*), $\overline{KC}$ *(κύριος)*, $\overline{IC\Lambda}$ *('Ισραήλ)*, $\overline{I\Lambda HM}$ *('Ιερουσαλήμ)*, $\overline{\Delta A\Delta}$ *(Δαυίδ)*, $\overline{OYNOC}$

(οὐρανός), *ANOC* *(ἄνθρωπος)*, *IC* *(Ἰησοῦς)*, *ΠΗΡ* *(πατήρ)*, *MHP* *(μήτηρ)*, *YC* *(υἱός)*, *XC* *(Χριστός)*, *CHP* *(σωτήρ)*, *CPOC* *(σταυρός)*, *ΠΝΑ* *(πνεῦμα)*, bei den Lateinern DS (deus), DNS oder DMS (dominus), IHS (Jesus), XPS (Christus), SCS (sanctus), SPS (spiritus). Vom 9. Jahrh. ab wird die Majuskel seltener, und es tritt an ihre Stelle die sog. Minuskel, eine Schriftart, die der unsrigen mehr gleicht, weil sie die einzelnen, in kleineren Formen gehaltenen Buchstaben miteinander verbindet, Satz- und Worttrennung durchführt, Akzente und Spiritus verwendet. Doch ist das Lesen einer Minuskel oder Kleinhandschrift erheblich schwieriger als das der Großhandschrift, weil hier eine Fülle von Ligaturen einzelner Buchstaben, Kürzungen u. dgl. verwandt wird, so daß man sich fast in jede Hs von neuem einlesen muß.

Unsere gegenwärtige Kapitel- und Verseinteilung, die es ermöglicht, den Fundort jeder Stelle genau festzulegen und die uns so unentbehrlich dünkt, daß wir uns eine Bibelausgabe ohne sie kaum vorstellen können, ist eine verhältnismäßig recht junge Beigabe zum Text. Die Kapiteleinteilung ist das Werk Stephan LANGTON's, des späteren Erzbischofs von Canterbury († 1228), und die Verseinteilung geht auf einen mit Sinn für das Praktische begabten Verleger zurück, den Pariser R. ESTIENNE, der sie erstmals 1551 bei der Ausgabe eines griechisch-lateinischen NT zur Anwendung brachte. Aber diese Texteinteilung blickt doch auf eine lange Vorgeschichte zurück. Denn selbst unsere ältesten Hss weisen eine deutlich erkennbare Gliederung auf; der Text ist in Abschnitte zerlegt, und durch etwas vorgerückte Zeile und größeren Anfangsbuchstaben wird der Beginn eines neuen Capitulum angezeigt. Vielfach findet sich vor den Büchern ein sog. Summarium, das numerierte kurze Inhaltsangaben der Abschnitte enthält; und ist der Text dann am Rande mit den entsprechenden Nummern versehen, so war das Auffinden einer Stelle wesentlich erleichtert. Von kolometrischer Schreibung eines Kodex spricht man, wenn zusammengehörige Worte in der Schrift als solche erscheinen, wenn man also ohne volle Ausnutzung der Zeile dort absetzte, wo der Vorleser eine Pause zum Atemholen machte. Die bekanntesten Beispiele solcher Schreibweise *per cola et commata,* wie Hieronymus sagt, sind für die Evangelien und Apg der Codex Canta-

brigiensis (D), für Apg der Laudianus (E), für die paulinischen Briefe der Coislianus (H), auch Euthalianus genannt. Jene Texteinteilung der Evangelien, die Eusebius vornahm, diente ganz anderen Zwecken: Der gelehrte Bischof von Cäsarea wollte das Verhältnis der vier Evangelien zueinander veranschaulichen, als er Mt in 355, Mk in 233, Lk in 342 und Jo in 232 Abschnitte zerlegte und in zehn Tabellen (*κανόνες*) das gemeinsame Gut, bzw. das Sondereigentum der einzelnen Evangelien zur Darstellung brachte. Die meisten griechischen, lateinischen und syrischen Evangelienhss bieten diese höchst nützliche Übersicht.

Die Gesamtzahl der uns erhaltenen Bibelhss beläuft sich auf viele Tausende. Allein vom griechischen NT sind z. Z. etwa 30 Papyri, 170 Majuskel-, mehr als 2300 Minuskelhss und 1561 Lektionare, d. h. Handschriften, die nur die beim Gottesdienst verlesenen Evangelien- und Apostolosperikopen enthalten, auf uns gekommen und registriert. Allerdings bieten nur 167 Hss das ganze NT mehr oder weniger vollständig, alle übrigen bringen nur einzelne Teile, Evangelien, Paulus, Apg und Katholische Briefe, Apok in mannigfaltiger Zusammenstellung. Von jenen 167 griechischen Volltexten stammen nach Herm. von Soden 2 aus dem 4., 2 aus dem 5., 1 aus dem 6., 3 aus dem 9., 2 aus dem 10. Jahrh., alles übrige ist jünger. Sie verteilen sich auf die verschiedensten Bibliotheken der Welt; die Hauptmasse dieses Schatzes ruht natürlich in Europa. Ganz weniges ist in Privatbesitz.

Seit den Tagen J. J. Wettstein's (1751/52) ist es üblich, die Großhandschriften mit den großen Buchstaben des lateinischen Alphabets, die Kleinhandschriften mit den arabischen Ziffern zu bezeichnen. So ist A ein Codex Alexandrinus, B der Codex Vaticanus, C der Ephraemi rescriptus, D der Cantabrigiensis usw., 1 eine Baseler Minuskel, 2 ebenfalls eine Baseler Minuskel usw.; doch gelten diese Bezeichnungen bei Wettstein nur für die Evangelien. Bei den übrigen Teilen des NT bedeuten die nämlichen Sigla z. T. andere Hss. D ist z. B. in den Evangelien und in Apg eine ganz andere Hs als in den Paulinen. Liegt damit schon die Gefahr einer Verwechslung ziemlich nahe, so wurde durch einen anderen Umstand das System Wettstein's noch mehr bedroht. Die Zahl der bekannt werdenden Ma-

juskeln wuchs so an, daß die Buchstaben des lateinischen Alphabets bei weitem nicht mehr reichten. Man griff darum auf die noch freien Zeichen des griechischen, später auch des hebräischen Alphabets zurück und bezeichnete mit *Γ* eine z. T. in Oxford, z. T. in St. Petersburg ruhende Evangelienhs des 9./10. Jahrh., mit א eine von Tischendorf auf dem Sinai entdeckte Vollbibel. Ein vollständig neues System der Hss-Bezeichnung stellte Herm. von Soden auf. Es verzichtet auf die ja auch recht unwesentliche Unterscheidung zwischen Groß- und Kleinhss, und will dafür im Siglum den Inhalt und das Alter der Hs erkennen lassen. *δ*-Codices (*διαθήκη*) nennt von Soden Hss, die das ganze NT enthalten, *ε*-Codices sind Hss des *εὐαγγέλιον*, ein *α* vor der Zahl weist darauf hin, daß die betreffende Hs den *ἀπόστολος* bietet. Die auf diesen Buchstaben folgende Ziffer ist so gewählt, daß sich aus ihr das Alter der Hs ablesen läßt. von Soden's Bezeichnung ist weitmaschig genug, um für alle Zeiten zu reichen, aber zu kompliziert, als daß sie Aussicht hätte sich durchzusetzen. Die Mehrzahl der Forscher zieht eine einfachere Signatur, wie C. R. Gregory sie anwendet, vor. Gregory bezeichnet auch die Majuskeln mit arabischer Ziffer, der er lediglich eine 0 vorsetzt, um sie von der Minuskel zu unterscheiden; daneben kann man die allgemein eingebürgerten Buchstaben, wenn man will, beibehalten. Statt von Soden's *δ*1 sagt also Gregory 03 oder B. Von der Bezeichnung einzelner altlateinischer oder syrischer Texte wird später die Rede sein.

In den Text vieler Hss haben spätere Korrektoren eingegriffen. Um in solchem Fall die ursprüngliche Lesart zu bezeichnen, setzen die Apparate unserer Ausgaben neben das Siglum einen Asteriscus (z. B. א*) und unterscheiden die einzelnen Korrektoren durch einen als Exponent hinzugefügten kleinen Buchstaben voneinander (z. B. $א^{a}$, $א^{b}$ usw).

Unter den griechischen Großhandschriften sind die bekanntesten:

א (Gregory 01, von Soden *δ*2), Codex Sinaiticus. Diese, jetzt in St. Petersburg befindliche, dem Ausgang des 4. oder dem Anfang des 5. Jahrh. angehörige Vollbibel wurde von C. Tischendorf während der Jahre 1844/59 im Katharinenkloster auf dem Sinai entdeckt. Sie bietet, in vier Spalten geschrieben, auf 347 Blättern einen großen Teil der LXX

des A T und nahezu vollständig den Text sämtlicher ntlicher Schriften, außerdem noch den Barnabasbrief und den Hirten des Hermas. Der glückliche Finder gab ihr das Siglum א, um auch äußerlich die Hs aus der Reihe der übrigen herauszuheben. Er hat ihren Wert erheblich überschätzt. Die wahrscheinlich in Ägypten entstandene Hs verrät in ihrem Text Einflüsse, die auf das Abendland hinweisen. Bereits von TISCHENDORF (Bibliorum Codex Sinaiticus Petropolitanus, Petersburg 1862, ferner Novum Test. Sinaiticum, Leipzig 1863) herausgegeben, erfuhr die Hs eine von K. LAKE besorgte Lichtdruckwiedergabe: Codex Sin. Petrop., The New Test., the Epistle of Barn. and the Shepherd of Hermas, Oxford 1911.

A (02, δ 4). Codex Alexandrinus, im 5. Jahrh. wahrscheinlich in Alexandria gefertigt und von dort i. J. 1628 nach England gebracht, heute im Besitz des Britischen Museums, enthält auf 773 Blättern das A und das N T. Eine photographische Ausgabe (The Codex Alex. [Royal Ms 1 D V—VIII] in reduced photografic facsimile) erschien zu London 1909.

B (03, δ 1). Der Codex Vaticanus gehört zu den kostbarsten Schätzen der Bibliotheca Vaticana, sein Text überragt nach dem Urteil der heutigen Forscher an Wert alle übrigen Zeugen. Auch dieser Kodex ist eine Vollbibel wie א, aber weniger vollständig erhalten als jener. Es fehlen vom LXX-Text des A T etwa 50 Blätter, der Text des N T bricht bei Hebr 9, 14 ab; der Rest des Briefes, wahrscheinlich auch 1. 2 Tim, Tit Philem, Apok (?) Didache (?) und Hermas (?) sind verloren. Die in wunderbarem Ebenmaß in drei Spalten von je 42 Zeilen gefertigte Hs wird an Alter noch um ein halbes Jahrh. über א hinausgehen. Die beste photographische Wiedergabe erfolgte zu Mailand i. J. 1904, wo das N T als Bd. 4 der Codices e Vaticanis selecti phototypice expressi iussu Pii P. P. IX erschien.

C (04, δ 3), Codex Ephraemi rescriptus. Reste einer Vollbibel des 5. Jahrh., die heute Eigentum der Bibliothèque Nationale zu Paris sind und Bruchstücke der meisten ntlichen Schriften bieten. Der Kodex wurde im 13. Jahrh. abgeschabt und für eine griechische Übersetzung von Werken des Syrers Ephräm verwandt.

D (05, δ 5). Der Codex Bezae oder Cantabrigiensis ist eine früher im Besitz des Reformators Beza befindliche, von ihm an die Universitätsbibliothek Cambridge geschenkte Hs des 6. Jahrh. Sie bietet in kolometrischer Schreibung auf der linken Seite des geöffneten Bandes den griechischen, auf der rechten einen altlateinischen Text der Evangelien Mt Jo Lk Mk, dann ein Fragment aus 3 Jo, danach die Apg. In ihrem Text, namentlich in den beiden Lk-Schriften (vgl. etwa Lk 6, 4; 11, 2; Apg 12, 11), weicht die Hs so weit von aller sonstigen Überlieferung ab, daß man es nicht wagte, ihre Lesarten zu veröffentlichen. Heute besitzen wir von ihr nicht nur eine vorzügliche Ausgabe (Bezae Codex Cantabrigiensis, ed. F. H. Scrivener, Cambridge 1864), sondern auch eine prächtvolle Faksimileedition (Bezae Cod. Cant... phototypice repraesentatus, Cambridge 1899). Die von D vertretene Textform berührt sich nahe mit jener, die Irenaeus verwendet und die auch in den altlateinischen und altsyrischen Übersetzungen wieder erscheint. An zahlreichen Stellen läßt sich beobachten, wie der lateinische D-Text auf den nebenanstehenden Griechen eingewirkt hat. Der Evangelientext verrät deutliche Spuren des Einflusses einer Evangelienharmonie.

D^{paul} (06, α 1026) ist für die Paulusbriefe das Siglum für einen Codex Claromontanus des 6. Jahrh., heute in der Bibl. Nat. zu Paris. Auch diese in Sinnzeilen geschriebene Hs gehört zu den Bilinguen, wichtiger noch als der griechische Text des Verso ist der auf dem Recto stehende altlateinische. Ediert wurde D^{paul} von Tischendorf, Codex Clarom., Leipzig 1852. Ein Kanonverzeichnis der Hs wurde oben S. 26 erwähnt.

E (07, ε 55) bezeichnet bei den Evangelien einen Baseler Kodex des 8. Jahrh. mit wenig bemerkenswertem Text. Viel wichtiger ist **E**^{act} (08, α 1001), ein in Oxford ruhender Codex Laudianus aus dem 6./7. Jahrh. mit griechisch-lateinischem Text der Apg, der schon am Ausgang des 7. Jahrh. in England gewesen sein muß, da Beda Venerabilis ihn für seinen Kommentar zur Apg benutzt hat.

H^{paul} (015, α 1022), Codex Coislianus oder Euthalianus ist eine in Sinnzeilen geschriebene Hs des 6. Jahrh. mit Paulustext, deren 41 erhaltene Blätter heute z. T. in Paris, z. T. in Kiew, Moskau, Petersburg, Turin und auf dem Athos liegen (vgl. oben S. 31).

G^{paul} (012, α 1028), Codex Boernerianus, eine früher dem Gelehrten BOERNER gehörige, jetzt in Dresden befindliche, aus St. Gallen stammende Hs des 9. Jahrh. mit Text der paulinischen Briefe, begleitet von einer lateinischen Interlinearübersetzung. Der Text ist eng mit D^{paul} verwandt und ist neben ihm der wichtigste Vertreter der sog. „westlichen“ oder „abendländischen“ Textgestalt, die D$^{ev\ act}$ mit den Altlateinern und den Altsyrern für die Evangelien und Apg repräsentiert. Die Hs ward herausgegeben von A. REICHARDT, Der Cod. Boern. der Briefe des Apostels Paulus, Leipzig 1909.

W (032, ε 014), Washington-Codex des 5. Jahrh., im Besitz von C. L. FREER mit einem dem Cod. Cantabrigiensis nahestehenden Text von Mt Jo Lk Mk und bemerkenswerten alten Lesarten (vgl. etwa Mk 16, 14; 3, 17. 18). Die Hs ward ediert von H. A. SANDERS, The NT Manuscripts in the Freer Collection, Part I: The Wash. Manuscript of the four Gospels, New York 1912.

Θ (038, ε 050), Codex Koridethi, eine Evangelienhs des 7./9. Jahrh., die heute in Tiflis ruht. Auch ihr Text zeigt Berührungen mit D, namentlich im Mk-Evangelium. Herausgegeben von G. BEERMANN und C. R. GREGORY, Die Koridethievangelien, Leipzig 1913.

Unverdient wenig Beachtung fanden seitens der früheren Forschung die Minuskeln, die zwar aus jüngerer Zeit stammen als die Großhandschriften, die aber deswegen doch keinen schlechteren Text zu enthalten brauchen und wertvolles Material zur Aufhellung der Textgeschichte bieten können. Die Zusammengehörigkeit der Evangelienhss 13 (ε 368), 69 (δ 505), 124 (ε 1211), 346 (ε 226) erkannte erstmals der irische Gelehrte W. H. FERRAR. Die nach ihm benannte Gruppe geht auf eine gemeinsame, wahrscheinlich in Calabrien entstandene Vorlage zurück, die kaum nach d. J. 1000 geschrieben sein kann. Herm. VON SODEN's Forschungen haben unsere Kenntnis der Minuskeln wesentlich bereichert. Zur Ferrargruppe kommen noch die Hss 543, 713, 788, 826, 828, 983 und 1689 hinzu. Fast unerforscht ist noch das Gebiet der Lektionare.

Von großem Wert für die Wiederherstellung des ursprünglichen Textes sind auch die **Übersetzungen**. Denn liefern sie auch nur ein indirektes Zeugnis für die grie-

chische Vorlage, so haben sie doch den schätzenswerten Vorzug örtlich festgelegt zu sein, und in ihrer sprachlichen Färbung bieten sie in Verbindung mit den später noch zu erwähnenden patristischen Zitaten die wichtigsten Anhaltspunkte zur Aufhellung der Textgeschichte. Namentlich wenn die Übersetzungen alt und wörtlich sind, leisten sie uns gute Dienste. Beide Bedingungen erfüllen die leider nur sehr unvollständig auf uns gekommenen Versionen der lateinischen und der syrischen Kirche, und noch die beiden jüngeren Vulgataübersetzungen bieten uns hier wie dort Ersatz für eine griechische Vorlage, die an Bedeutung hinter unserer ältesten griechischen Hs nicht zurückbleibt.

Die lateinische Übersetzung, für den Theologen nicht nur deswegen wichtig, weil ihre jüngste Form, die sog. Vulgata, den amtlichen Text der römischen Kirche darstellt, sondern auch, weil bereits ihre älteren Fassungen für die Entwicklung der Kirchensprache und das theologische Denken des Abendlandes von entscheidendem Einfluß waren, reicht mit ihren Wurzeln fraglos in das 2. Jahrh. zurück, denn bereits Tertullian hatte eine lateinische Bibel in Händen. Die Fragen, ob die Anfänge solcher Übersetzertätigkeit in Rom oder in Afrika zu suchen sind, ob die mannigfachen uns überlieferten Fassungen auf eine gemeinsame Wurzel zurückgehen oder mehrere unabhängig voneinander entstandene Versionen angenommen werden müssen, entziehen sich noch einer sicheren Beantwortung. Die Sache mag für die einzelnen ntlichen Bücher bzw. bei den verschiedenen Corpora sehr verschieden liegen; denn die Anfänge jener Arbeit gehören einem Zeitalter an, wo der Kanon keineswegs das Maß von Festigkeit erreicht hatte, wie es am Ausgang des 4. Jahrh. der Fall war.

Die uns erhaltenen Reste der lateinischen Übersetzung vor Hieronymus pflegte man früher mit dem Sammelnamen ‚Itala‘ zu bezeichnen. Augustinus spricht gelegentlich einmal (De doctr. christ. 2, 15, 22) von einer italischen Übersetzung, die um ihrer Wörtlichkeit und Klarheit willen vor anderen den Vorzug verdiene (*in ipsis autem interpretationibus Itala ceteris praeferatur, nam est verborum tenacior cum perspicuitate sententiae*); sonst ist nirgendwo in der patristischen Literatur von einer ‚Itala‘ die Rede, und mit Recht bevorzugt man neuerdings den

Namen Vetus Latina (versio) oder spricht von einer Praevulgatafassung. Die einzelnen Hss der altlateinischen Übersetzung bezeichnet man seit Lachmann mit den kleinen lateinischen Buchstaben. Wichtige Hss sind für die Evangelien:

a, Codex Vercellensis, saec. IV, im Domschatz zu Vercellä, herausgegeben von A. Gasquet (Collectanea Biblica Latina III, Rom 1914). Der Jo-Text berührt sich sehr nahe mit den Zitaten Lucifers von Calaris.

b, Codex Veronensis, saec. V, Purpurpergament mit Silberschrift, in der Kapitelsbibliothek von Verona, herausgegeben von E. S. Buchanan, Old Latin Biblical Texts VI, Oxford 1911. Hier ist der Lk-Text fast identisch mit dem Lucifers. Der Jo-Text steht *r* und Hilarius v. Poitiers nahe.

c, Codex Colbertinus, saec. XII, Bibl. Nat. zu Paris, ediert von J. Belsheim, Christiania 1888, ein im Grund sehr alter Text, der freilich an vielen Stellen durch Vulgatalesarten verdrängt ist.

d ist der lateinische Text des doppelsprachigen Cod. Cantabrigiensis (D), siehe oben S. 34.

e, Codex Palatinus, saec. V, Purpurpergament mit Silber- und Goldschrift, heute in Trient, herausgegeben von C. Tischendorf, Evangelium Palatinum, Leipzig 1847. Der Text steht der Hs *k*, Cyprian und anderen alten afrikanischen Schriftstellern nahe.

f, Codex Brixianus, saec. VI, ebenfalls Purpurpergament mit Silberschrift. Von den Herausgebern (J. Wordsworth-H. J. White, Nov. Test. Domini nostri Jesu Christi latine secundum editionem s. Hieronymi, Pars I, Oxford 1889—98) wird diese Textform als die Vorlage angesehen, deren sich Hieronymus für die Vulgata bediente, doch wird *f* vielmehr eine Fassung bieten, in der das altlateinische Element bis auf wenige Reste durch die Vulgata ersetzt ist.

k, Codex Bobbiensis, saec. V, jetzt in Turin, Reste von Mk und Mt, mit *e* verwandt und noch mehr als dieser mit Cyprian. Herausgegeben von Wordsworth-Sanday in Old Latin Biblical Texts II, Oxford 1886, in Lichtdruckausgabe von C. Cipolla, Il codice evangelico *k*, Turin 1919.

l, Codex Rehdigeranus, saec. VII/VIII, in Breslau, wenig einheitlicher Text aber sehr lehrreiches Beispiel für den Vorgang, wie aus einem Altlateiner allmählich ein Vulgata-

text wurde, herausgegeben von H. J. Vogels, Collectanea Biblica Latina II, Rom 1913.

r[1], Codex Usserianus I, saec. VI/VII, in Dublin, irische Hs, mit dem von Hilarius v. Poitiers benutzten Text sehr nahe verwandt, ediert von T. K. Abbott, Evangeliorum versio antehieronymiana ex codice Usseriano, Dublin 1884.

Für die Apg sind zu nennen:

d, der lateinische Text des doppelsprachigen Cantabrigiensis (D), siehe oben S. 34.

e, der lateinische Text des doppelsprachigen Laudianus (E), siehe oben S. 34.

g, Codex Gigas, saec. XIII, in Stockholm, nach seiner außergewöhnlichen Größe benannt. Der durch J. Belsheim (Die Apg und die Offenbarung Johannis in einer alten lat. Übersetzung aus dem „Gigas librorum" ... herausgegeben, Christiania 1879) veröffentlichte Text ist sozusagen identisch mit dem durch Lucifer von Calaris benutzten.

h, Palimpsestus Floriacensis, saec. VII, in Paris, Reste von Apg Apok 1. 2 Petr und 1 Jo, zuletzt ediert von E. S. Buchanan, Old Latin Biblical Texts V, Oxford 1907, dem Text Cyprians nahestehend.

Für die paulinischen Briefe sind von größerer Bedeutung:

d, der lateinische Text des griechisch-lateinischen Codex Claromontanus (D), siehe oben S. 34.

r, Fragmenta Frisingensia, saec. VI/VII, heute in München und Göttweig, ediert von D. de Bruyne, Les fragments de Freising (Collectanea Biblica Latina V, Rom 1921). Der Text ist fast identisch mit dem von Augustin benutzten.

Die vielfachen Abweichungen der einzelnen lateinischen Texte wurden gegen Ausgang des 4. Jahrh., zu der nämlichen Zeit also, wo die Entwicklung des Kanons zum Abschluß kam, als lästig empfunden. Darum beauftragte Papst Damasus seinen Bibeltheologen Hieronymus mit einer Revision des NT. Im Jahre 383 legte dieser seine Arbeit am Evangelientext dem Papste vor und begleitete sie mit einem Brief, der uns über Anlaß und Zweck sowie über Arbeitsmethode belehrt. Darnach übersetzte Hieronymus nicht wie beim AT aus dem Urtext, sondern berichtigte nur die Fassung einer oder mehrerer altlateinischen Hss in der Weise, daß er dort eingriff, wo die Übersetzung vom griechischen Wortlaut abwich, hier eine Lücke ausfüllend, dort

einen Zusatz tilgend, anderwärts eine falsche Übertragung durch die richtige ersetzend, ohne aber das bunte sprachliche Kleid, das die lateinische Bibel im Laufe von mehr als 2 Jahrhunderten erhalten hatte, zu berühren oder zu vereinheitlichen. Sowohl Vetus Latina wie Vulgata bieten Vulgärlatein [1], nur daß die Vulgata die gröbsten sprachlichen Anstöße beseitigt hat.

Nur sehr langsam und unter Überwindung zäher Widerstände setzte sich der Hieronymus-Text durch und wurde zur Vulgata, d. h. zur allgemein gebrauchten Übersetzung. Neben ihm behaupteten sich noch mehrere Jahrhunderte lang die alten Fassungen, und sowohl dadurch, daß Lesarten der Vetus Latina in die Vulgata eindrangen, als auch durch Korrektur von Altlateinern nach der Vulgata wurde die Überlieferung der letzteren getrübt. Versuche von Kassiodor, Alkuin, Theodulf v. Orleans u. a., diesen Prozeß aufzuhalten, waren nicht erfolgreich, und so beschloß das Konzil von Trient i. J. 1546, nachdem es den Text der Vulgata für „authentisch", d. h. beweiskräftig erklärt, *ut ... sacra scriptura, potissimum vero haec ipsa vetus et vulgata editio quam emendatissime imprimatur.* Erst 1590 erschien diese Ausgabe unter Sixtus V, wurde aber schon nach wenigen Monaten, unmittelbar nach dem Tode des Papstes zurückgezogen, um 1592 unter Klemens VIII durch eine neue ersetzt zu werden, die, mit einigen Verbesserungen von 1598, bis heute die maßgebende Gestalt des lateinischen Bibeltextes der Kirche geblieben ist. Inwieweit sie das Werk des Hieronymus getreu wiedergiebt, können wir erst seit den Arbeiten von J. Wordsworth und H. J. White beurteilen. Diese beiden anglikanischen Gelehrten haben, gestützt auf fleißiges und mühsames Studium der älteren Vulgataüberlieferung, begonnen, einen von reichem handschriftlichen Apparat begleiteten Text herauszugeben: Nov. Test. Domini nostri Jesu Christi latine sec. editionem s. Hieronymi ad codicum manuscriptorum fidem, Oxford 1889 ff. Bisher sind erschienen die Evangelien, Apg, Röm und 1 Kor. Eine kleinere kritische Ausgabe des gesamten NT veran-

[1] Hilfsmittel dafür sind F. Kaulen, Sprachliches Handbuch zur biblischen Vulgata [2], Freiburg i. B. 1904 und H. Roensch, Itala und Vulgata. Das Sprachidiom der urchristlichen Itala und der katholischen Vulgata [2], Marburg 1875.

staltete H. J. White, Novum Testamentum latine, Oxford 1911. Als die wichtigsten Vulgatahss gelten A, ein Codex Amiatinus, heute auf der Laurentiana zu Florenz, vor 716 in Nordengland geschrieben, und F, Codex Fuldensis, Eigentum der Landesbibliothek zu Fulda, zwischen 541 und 546 zu Capua für den Bischof Viktor gefertigt. Diese Hs wurde vom hl. Bonifazius benutzt. Statt der Einzelevangelien bietet sie ein auf Tatian zurückgehendes Diatessaron, unter den Paulusbriefen steht das Apokryph an die Laodicäer. Herausgegeben von E. Ranke, Codex Fuldensis, Marburg und Leipzig 1868. — Seit d. J. 1907 bereitet der Benediktinerorden in päpstlichem Auftrag eine Neuausgabe der lateinischen Vulgata vor.

Die syrischen Übersetzungen, in einem Idiom geschrieben, das der Muttersprache Jesu sehr nahe steht, haben eine der Geschichte der lateinischen Versionen überraschend ähnliche Entwicklung durchlaufen. Auch hier unterscheidet man eine Periode der altsyrischen Bibel (bis etwa 430) und die der Peschittho, d. h. der syrischen Vulgata.

Die Anfänge der syrischen Bibel werden um 172/73 zu suchen sein; denn damals kehrte der syrische Enkratit Tatian nach seinem Bruch mit der römischen Gemeinde in die Heimat zurück. Seine Evangelienharmonie (*τὸ διὰ τεσσάρων*) hat sich bis nach 400 bei den Syrern als kanonisches Buch behauptet. Zwischen 172 und 400 müssen freilich auch die Einzelevangelien ins Syrische übertragen worden sein; denn es sind uns noch zwei Hss, untereinander eng verwandt und in ihrem Text stark von Tatians Werk beeinflußt, erhalten, ein von W. Cureton in der nitrischen Wüste aufgefundener Kodex (sy^c) und ein von den Damen Lewis und Gibson entdecktes Palimpsest vom Katharinenkloster auf dem Sinai (sy^s). Beide Texteszeugen wurden ediert von F. C. Burkitt, Evangelion da-Mepharreshê, (d. h. Evangelium der Getrennten, eine Bezeichnung, die sich in den Hss, bzw. in der syrischen Literatur findet und den Besitzstand des Diatessaron voraussetzt), Cambridge 1904. Burkitt druckt den Text von sy^c aus und teilt die Lesarten von sy^s in den Noten mit; umgekehrt ist angelegt die Ausgabe von A. S. Lewis, The Old Syriac Gospels or Evangelion da-Mepharreshê, London 1910. In seiner Bedeutung ist namentlich sy^s früher stark überschätzt worden. Heute

wissen wir, daß beiden Hss wesentlich höhere Bedeutung für die Erkenntnis der Textgeschichte zukommt, als für die unmittelbare Gestaltung des Textes selbst; und wahrscheinlich bietet sy^c durchweg die ältere Form an den Stellen, wo sy^c und sy^s voneinander abweichen, da er mit Tatian näher verwandt ist als sy^s. Tatians Harmonie ist uns im ursprünglichen Wortlaut nicht erhalten und kann nur teilweise aus einem Kommentar Ephräms, Zitaten bei Afrahat und anderen syrischen Schriftstellern, ferner aus jüngeren Bearbeitungen, wie sie in einer arabischen Harmonie, dem lateinischen Codex Fuldensis und in einer mittelniederländischen Harmonie vorliegen, wiederhergestellt werden. Außer dem Diatessaron (bzw. dem Evangelium der Getrennten) besaß die alte syrische Kirche auch eine Übersetzung der Apg und des Corpus Paulinum. Doch sind Hss dieser Form nicht erhalten, und nur Zitate syrischer Väter liefern uns den Beweis von dem ehemaligen Vorhandensein solchen Textes.

Ungefähr gleichzeitig mit der lateinischen Vulgata entstand die Peschittho, zu deutsch die „einfache" Übersetzung, die auch nach der kirchlichen Spaltung bei Ost- und Westsyrern gebräuchlich blieb und mit Recht als die Vulgata der syrischen Kirchen bezeichnet wird. Über ihren Umfang vgl. oben S. 25. Die zahlreichen Hss dieser Version, die auch nicht ein *novum opus* darstellt, sondern auf den älteren Arbeiten fußt, gehen bis in das 6. und 5. Jahrh. zurück. Wahrscheinlich ist sy^p (oder sy^vg) ein Werk des Kirchenfürsten Rabbulas von Edessa († 435). Den Evangelientext edierte G. H. Gwilliam, Tetraevangelium sanctum iuxta simplicem Syrorum versionem, Oxford 1911; den gleichen Text ohne Apparat bringt unter Beifügung von Apg Jak 1 Petr 1 Jo und Corpus Paulinum ein von der britischen Bibelgesellschaft veranstalteter Druck: The New Test. in Syriac, London 1905—20.

Jüngere Formen syrischer Bibelübersetzung sind eine i. J. 508 für Philoxenus, den Bischof von Mabbug am Euphrat gefertigte sog. Versio Philoxeniana und die 616 durch Thomas von Heraklea (Charkel) unternommene Versio Harclensis (sy^h). Beide erstreben engen Anschluß an die griechische Vorlage. Von der erstgenannten scheint nicht viel auf uns gekommen zu sein. Den Harclensis-Text publizierte unter der falschen Bezeichnung „Versio Philoxeniana"

J. White, Oxford 1778. Von Bedeutung für die Textkritik sind die vielfach mit D sich deckenden Lesarten der Apg. Außerdem wäre noch zu nennen ein von A. S. Lewis und D. Gibson ediertes Evangelienlektionar (The Palestinian Syriac lectionary of the Gospels, London 1899) in syrisch-palästinensischer Mundart, dessen Text aus dem 6. Jahrh. stammt und in einem Dialekt gefertigt ist, welcher der Muttersprache Jesu besonders nahesteht (sy^{pal}).

Neben der lateinischen und der syrischen Version sind namentlich einige ägyptische Übersetzungen von Bedeutung, wiewohl die Fragen nach ihrem Alter und wechselseitigen Abhängigkeitsverhältnis noch ungeklärt blieben. Statt der früher üblichen Bezeichnung „koptisch“ unterscheidet man heute mehrere Dialekte, von denen das Bohairische in Unterägypten, im Nildelta, also in der Gegend von Alexandria, das Sahidische in Oberägypten, in der Gegend von Theben gesprochen wurde. Die bohairische Übersetzung (bo) ist in zahlreichen, die sahidische (sa) nur in wenigen Hss erhalten. Während bo einen Text bietet, der den beiden wahrscheinlich in Ägypten entstandenen griechischen Hss B und א eng verwandt ist, weist sa eine Fassung auf, die den Altlateinern und Altsyrern nahesteht, und es ist bemerkenswert, daß auch der Text des Klemens v. Alex. († vor 215) ähnlichen Charakter trägt. Ediert ward bo von G. Horner, The coptic version of the NT in the northern dialect, otherwise called Memphitic and Bohairic, Oxford 1889—1905, sa ebenfalls von Horner, The copt. vers. of the NT in the southern dialect, otherwise called Sahidic and Thebaic, Oxford 1911—22.

Die übrigen Versionen, von denen unter den morgenländischen noch die armenische und die äthiopische erwähnt seien, sind von geringerer Bedeutung. Von abendländischen ist neben der lateinischen nur noch die gotische von einigem Wert, weil sie bereits im 4. Jahrh. entstanden ist. Das Werk des Ulfilas liegt uns vor in zwei Hss und zahlreichen Fragmenten; die Evangelien enthält der berühmte Codex Argenteus, ein Purpurpergament des 5./6. Jahrh. in Silber- und Goldschrift. Der Text der Version ward ediert von W. Streitberg, Die gotische Bibel, I. Der gotische Text und seine griechische Vorlage, Heidelberg 1908.

Zur Aufhellung der Textgeschichte unerläßlich ist die

Durchforschung des ansehnlichen Zitatenschatzes, den uns die kirchlichen Schriftsteller des Altertums hinterlassen haben. Denn die von ihnen benutzte Form ist durch das Zitat räumlich und zeitlich festgelegt. Was Chrysostomus in seinen Werken zitiert, ist Bibeltext, wie er zu Konstantinopel im 4. Jahrh. gebraucht wurde, und die Anführung von ntlichen Stellen bei Cyprian belehrt uns über die Fassung der lateinischen Bibel in Nordafrika vor d. J. 250. Unter den Griechen verdienen namentlich Irenaeus, Clemens Alex. und Origenes, unter den Lateinern Tertullian, Cyprian, Lucifer v. Calaris, Hilarius, Tyconius, Augustin, Pelagius Beachtung.

Wie man sieht, handelt es sich um ein geradezu unabsehbar großes Material. Es bringt einen solchen Reichtum an Abweichungen, daß die Zahl der Varianten um ein Vielfaches größer ist als die Zahl von Wörtern im NT, und ein gewaltiges Maß geistiger Arbeit war nötig, um dieses Variantenheer zu meistern. Im Laufe von etwa zwei Jahrhunderten hat man gelernt, Methoden dafür zu gewinnen, ohne daß diese Arbeit bereits zum Abschluß gekommen wäre.

Die ältesten Druckausgaben des NT, unter denen die von Kardinal Ximenes i. J. 1514 für die Complutenser Polyglotte, die durch Erasmus i. J. 1516, ferner die von R. Estienne 1546 veranstalteten genannt sein mögen, legten nur wenige, meist jüngere Hss zugrunde. Auch die Verbreiter des sog. Textus receptus, die Leidener Brüder Elzevier haben trotz ihrer Ankündigung in der Vorrede von 1633, *textum ergo habes nunc ab omnibus receptum, in quo nihil immutatum aut corruptum damus* kein Verdienst nach dieser Richtung, wiewohl jene Reklame ihrem Text zur Alleinherrschaft für mehr als zwei Jahrhunderte (1624—1830) verholfen hat. Kritische Versuche von J. Mill († 1707), R. Bentley († 1742), J. A. Bengel († 1752), J. J. Wettstein († 1754), J. J. Griesbach († 1775) lassen deutlich die vorwärtsschreitende Linie erkennen, aber keinem der Genannten war durchgreifender Erfolg beschieden. Erst der Berliner Philologe C. Lachmann († 1851) eröffnet damit, daß er sich ausschließlich auf die ältesten griechischen und lateinischen Hss stützt und sich auch im Arbeitsziel bescheidet — er will nur einen Text wiedergewinnen, wie er am Ausgang des 4. Jahrh. bei den Griechen gelesen ward —, eine neue Epoche für die Text-

kritik. In seine Fußtapfen trat der Leipziger Theologe C. Tischendorf († 1874), der die volle Kraft seines Lebens dem Bibeltext gewidmet hat und eine stattliche Reihe wertvoller Hss aufstöberte und veröffentlichte. Seine Editio octava critica maior (Leipzig 1869) bietet mit ihrem reichen Apparat auch heute noch die bequemste Art, um sich über die Textesüberlieferung einer einzelnen Stelle zu orientieren, nur daß seitdem eine Reihe wichtiger Zeugen hinzugetreten ist. Mehr als ein Menschenalter hat nach Tischendorf eine Ausgabe der englischen Gelehrten B. F. Westcott († 1901) und F. J. A. Hort († 1892) die Führung gehabt (The New Test. in the original Greek, London 1881). Arbeiten von Bengel und Griesbach, die sich zuerst an einer Klassifikation der Zeugen versuchten, weiterführend, kamen Westcott-Hort zu dem Ergebnis, daß neben einer spätsyrisch-konstantinopolitanischen, einer alexandrinischen und einer westlichen Rezension ein „neutraler" Texttyp vorliege, namentlich vom Codex Vaticanus dargeboten. B bekommt damit eine Sonderstellung, nur in den Paulinen tritt er etwas zurück, da hier „westlicher" Einfluß sich verrät. Hermann von Soden, der mit Hilfe reicher Mittel und eines auserlesenen Mitarbeiterstabes das gesamte Material, einschließlich der Minuskeln, erforschte, liefert in seiner 1913 erschienenen Ausgabe (Die Schriften des NT in ihrer ältesten erreichbaren Textgestalt [Bd. I, Berlin 1902 ff, Untersuchungen] Bd. II: Text mit Apparat, Göttingen 1913) einen Text mit erstaunlich reichem, leider wenig übersichtlich angelegtem Apparat; doch bedeutet seine Textgestaltung schwerlich an allen Stellen einen Fortschritt über Westcott-Hort hinaus, und sein Apparat ist vielfach verzeichnet und mit Vorsicht zu benutzen. Einen modernen Textus receptus, gewonnen aus der Übereinstimmung der Editionen von Tischendorf, Westcott-Hort und B. Weiss lieferte E. Nestle, Stuttgart 1898; neue selbständige Textgestaltung mit ausgewähltem Apparat bietet H. J. Vogels, Novum Test. Graece, Düsseldorf 1920, ^{2}1922.

Die große Masse der Varianten ist für den Sinn von höchst untergeordneter Bedeutung: sie betreffen die Orthographie, die Wortstellung oder sind einfache Fehler der Abschreiber, wie Itazismus, Homoioteleuton (Abirren des Auges von einer Wort-, bzw. Buchstabengruppe zur gleichen oder einer ähnlichen in der Nachbarschaft der Stelle), Dittographie

(Verdopplung von Worten oder Wortteilen) u. dgl. Aber man wird kein Blatt des NT finden, wo nicht auch sachlich wichtige Varianten vorliegen, zwischen denen der Erklärer zu wählen genötigt ist. Denn keineswegs hat ausschließlich oder auch nur vorwiegend die Nachlässigkeit und Willkür der Abschreiber die Fehler der Überlieferung verschuldet, sondern wenigstens in alter Zeit, vornehmlich im 2. Jahrh., hat man vielfach bewußt an den Texten geändert. Die Regeln, die man seit GERHARD VON MAASTRICHT (1711) zur Entscheidung aufgestellt hat (z. B. *brevior lectio probabilior, vera lectio ad finem victoriam reportat*), helfen zumeist nicht viel. Die beste ist noch die von BENGEL glücklich formulierte: *Proclivi lectioni praestat ardua*, d. h. die schwierigere Lesart verdient den Vorzug; aber auch dieser Grundsatz macht in seiner praktischen Anwendung mitunter nicht geringe Schwierigkeiten. Wertvoller wäre eine gründliche Durchforschung der Textgeschichte, und hier steht zunächst und zumal für die Versionen und die Väterzitate noch ein weites und reiche Frucht versprechendes Arbeitsfeld offen. Erst die Kenntnis der Textgeschichte wird sichere Entscheidungen ermöglichen und uns dem Ziel der Arbeit, die Wiederherstellung des ursprünglichen Wortlautes der heiligen Schriften, näher führen. Ganz wird dieses Ziel niemals erreicht werden; der Konjektur, die uns über die Überlieferung hinausführen will, läßt sich das Daseinsrecht nicht bestreiten, so empfehlenswert auch die Zurückhaltung in der Annahme primitiver Fehler ist und bleibt.

Anhang.

§ 4. Die Sprache der neutestamentlichen Schriften.

Literatur: G. DALMANN, Die Worte Jesu, Leipzig 1898; A. DEISSMANN, Licht vom Osten[4], Tübingen 1923; A. DEBRUNNER, Fr. Blass' Grammatik des ntlichen Griechisch, Göttingen 1913; F. ZORELL, Novi Test. lexicon Graecum, Paris 1911; E. PREUSCHEN, Vollständiges Griech.-Deutsches Handwörterbuch zu den Schriften des NT..., Gießen 1910; H. CREMER, Bibl.-theol. Wörterbuch der ntlichen Gräcität[10], herausg. von J. KÖGEL, Gotha 1915.

Jesu, der zwölf Apostel und der ältesten Kirche[1] Muttersprache war nach allem, was wir wissen, das Aramäische. Dieser Zweig des semitischen Sprachstammes,

[1] Die Pfingstgemeinde setzt sich nach Apg 2, 7 ausschließlich aus Galiläern zusammen.

dem Syrischen enger verwandt als dem Hebräischen, ist in nachexilischer Zeit ohne ein besonderes äußeres Ereignis, vielmehr in ganz stillem und stetigem Wachsen von Norden nach Süden gedrungen und wird bereits während des 3. vorchristlichen Jahrh. in Palästina die Vorherrschaft erlangt haben. Schon einige Bücher des atlichen Kanons, Esdras und Daniel, sind teils hebräisch, teils aramäisch geschrieben und mögen die Zeit des Übergangs darstellen. Im Zeitalter Jesu war das Hebräische gewiß noch in liturgischem Gebrauch und in einzelnen Fällen durch das geltende Recht ausdrücklich verlangt, aber für die breite Menge war es eine tote Sprache: dem Volke mußte der beim Gottesdienst verlesene Abschnitt aus der Thora und den Propheten, die Parasche und die Haphthare, übertragen werden. Noch in den griechischen Evangelien spiegelt sich die Tatsache, daß das Aramäische die Landessprache war, deutlich genug wider, z. B. in den zahlreichen mit *bar* (dem aramäischen Wort für das hebräische *ben*, der Sohn) zusammengesetzten Namen wie Barjona, Barabbas, Bartholomäus usw., ferner in Formen wie *ἀκελδαμάχ, γαββαθᾶ, γολγοθᾶ*, in Bildungen wie *μεσσίας, πάσχα, ῥακά, μαρανα θά*; und eine Reihe von Worten Jesu, die uns das Evangelium im ursprünglichen Laut bewahrt hat, z. B. *ἀββᾶ, ἔφφαθα, ταλιθὰ κοῦμ*, desgleichen das Kreuzeswort Mk 15, 34 läßt keinen Zweifel, daß Jesus mit seinen Jüngern und zu der Volkesmenge aramäisch gesprochen hat.

Zwar war damals das Griechische in Palästina keineswegs unbekannt. Seitdem die Soldaten Alexanders d. Gr. im Lande festen Fuß gefaßt, dringt auch hier griechischer Geist und griechische Sprache unaufhaltsam vor; und hat auch das Judentum im Kampf mit dem Hellenismus seine religiöse Eigenart behauptet, ja erst voll entwickelt, so hat es doch den Siegeszug der Sprache so wenig aufhalten können, daß selbst in der Welt der Mischna eine Menge von griechischen Lehnwörtern, hauptsächlich dem Gebiete des Rechtes und des Handels entnommen, sich eingenistet hat. Der geschäftliche Verkehr mit dem Ausland nötigte den Kaufmann dazu, Griechisch zu lernen. Dazu lebte im Land eine Menge von Juden, die in der Fremde geboren waren und erst später sich in Palästina angesiedelt hatten, die sog. Hellenisten. Daß die Namen der sieben Diakonen

(Apg 6, 5) samt und sonders griechisch sind, ist nicht besonders auffällig, denn hier läßt die Darstellung des Lk durchblicken, daß man mit Absicht gerade Hellenisten gewählt hat, aber auch im Kreis der Zwölfe begegnen wir zwei rein griechischen Namen (Andreas und Philippus), deren Träger darum freilich keineswegs Griechisch gesprochen oder verstanden zu haben brauchen. Auch Ortsnamen wie Paneas, Daphne, Skythopolis beweisen natürlich nicht, daß die Bewohner dieser Städte ausnahmslos Griechen waren, wenngleich es naheliegt zu vermuten, daß in den Randgebieten, wo die heidnische Bevölkerung überwog, die griechische Sprache stärker verbreitet war als im Kernland. Die Schärfe der Gegensätze auf sprachlichem Gebiet beleuchtet die Episode Apg 21, 40 ff, die uns nebenbei auch zeigt, daß Paulus außer seiner griechischen Muttersprache das Aramäische genügend beherrschte, um unvorbereitet zu einer Volksmenge zu sprechen.

Nach einer alten, unverdächtigen Mitteilung hat Petrus sich auf seinen Missionsreisen eines Dolmetschers bedient, und wenn wir uns das mit dem soeben Dargelegten zusammen vergegenwärtigen, so steht vor uns die Frage: Wie erklärt es sich, daß eine religiöse Bewegung, die im palästinensischen Judentum wurzelte, eine ausschließlich griechische Literatur, und dies so bald schon, hervorgebracht hat? Setzt unser griechisches NT vielleicht einen uns verlorenen Stock aramäischer Schriften voraus? Alte Überlieferung meldet uns lediglich, daß der Apostel Matthäus das Evangelium in hebräischer, d. h. aramäischer Sprache niedergeschrieben hat, aber es steht nichts der Vermutung im Wege, daß auch von anderer Hand etwa Worte Jesu oder Ereignisse aus seinem Leben und aus der Geschichte der Urgemeinde aramäisch aufgezeichnet wurden; und wer z. B. mit Wellhausen im Schlußwort von Lk 4, 26 (χήραν) einen aramäischen Lesefehler sieht[1], ist genötigt, außer Mt noch andere schriftliche Quellen in Jesu Muttersprache anzunehmen. Aber diese Quellen sind uns, wie auch das Original des Mt, wahrscheinlich für immer verloren.

Denn schon wenige Jahre nach ihrem Entstehen hat die Kirche die Grenzen ihres Wiegenlandes überschritten und ist in die Welt gewandert, wo das Griechische allge-

[1] Siehe unten § 8.

mein verstanden und gesprochen wurde. Was Alexanders Tatkraft vorbereitet, hatten die Diadochen vollendet, und das gesamte östliche Mittelmeerbecken war nicht nur an den Küsten, sondern auch bis tief ins Innere der Länder hinein mit griechischen Kolonisten besiedelt. Mit ihnen breitete sich griechische Sitte und Sprache aus; in Ägypten und Syrien sowohl wie namentlich in Kleinasien wird es während des ntlichen Zeitalters keine größere Stadt gegeben haben, wo man sich nicht griechisch hätte verständigen können. Auch als später der Römer in das Erbe der Mazedonier eintrat, änderte sich an diesem Zustand nichts, vielmehr wurde der Sieger von der Kultur der Besiegten ergriffen. In Rom und Süditalien mit Sizilien, in Karthago wie in Lyon machte sich griechisches Wesen heimisch.

Aber es ist nicht mehr das Griechisch, wie wir es aus den Klassikern kennen, was man damals sprach, sondern eine wohl aus einer Mischung der früheren Dialekte unter Vorwiegen des Attischen allmählich entstandene Sprache, die von den alten Grammatikern sog. *κοινή* (scil. *διάλεκτος*). In dieser Sprache sind sämtliche ntlichen Schriften verfaßt. Die Unterschiede gegenüber dem Attischen, nicht so erheblich, daß die Texte nach der sprachlichen Seite nicht ohne weiteres verständlich wären, beziehen sich auf Wortschatz und Formenlehre. Dazu kommt, was noch wichtiger ist, die Schriften des NT reden nicht die Sprache der gebildeten Welt, sondern die des einfachen Mannes aus dem Volke, sie verfolgen nicht literarische Zwecke, sondern sind Bücher, zu religiöser Erbauung und Belehrung geschrieben. *Pauperibus evangelizatur!* Erst die Forschung der letzten Jahrzehnte hat aus den zahlreichen Inschriften Kleinasiens und Griechenlands und mehr noch aus den Papyri und Ostraka der Kehrichthaufen Ägyptens einer verschütteten Welt zur Auferstehung verholfen und uns einen ganz anderen Einblick in die Zeit des NT vermittelt als die früher allein beachteten literarischen Denkmäler; sie hat uns Briefe, Einladungen, Rechnungen, Quittungen, Verträge u. dgl. in großer Zahl ans Tageslicht gefördert und zeigt uns hier die Lebensweise und die Seele der einfacheren und ärmeren Volksschichten in einer kaum zu übertreffenden Unmittelbarkeit und Frische. Auch an sprachlichen Erscheinungen findet sich in diesen unliterarischen Texten

vieles wieder, was man bisher als Sondererscheinung der ntlichen Schriften betrachtet hatte. So hat die ntliche Gräzität mehr und mehr aufgehört das einsame Eiland zu sein, als das sie früher gegolten, wo man von ihrer Umwelt kaum etwas wußte.

Mit der Erkenntnis des wahren Sprachcharakters ist auch die Zahl der sog. Semitismen im NT ständig zurückgegangen; ein Rest ist geblieben und wird bleiben. Namentlich das Evangelium enthält Wendungen, die sich nur durch Rückgang auf das Semitische erklären lassen. Bei den synoptischen Herrenworten, aber keineswegs hier allein, wird der mit semitischem Geist Vertraute sich auf Schritt und Tritt an die ursprüngliche Sprache dieser Stücke erinnert fühlen, ja ohne weiteres hinter dem Kleid der griechischen Übersetzung das aramäische Original schauen. Handelt es sich hier freilich, ähnlich wie bei der LXX des AT, um unmittelbare Übersetzung semitischer Texte, so ist doch darüber hinaus bei Schriftstellern wie Mk und Jo (Apok!) nicht zu verkennen, daß Stil und Ausdrucksweise Palästina als ihre Heimat erweisen; denn eine noch so eingehende Beschäftigung mit der LXX wird kaum derart stark auf die Sprache einwirken.

Die sprachlichen Unterschiede zwischen den einzelnen ntlichen Schriften sind groß. Das beste Griechisch bietet der Hebr, der nicht selten an den attisch geschulten Rhetor erinnert, das schlechteste die Apok, wo uns Solözismen und Barbarismen begegnen, wie man sie sonst nur in der Sprache des Ungebildeten wiederfindet. Zwischen diesen beiden Endpunkten liegt eine reiche Stufenfolge; am nächsten an Hebr reicht Lk, namentlich im zweiten Teil der Apg, wo der Verfasser selbst das Wort führt. Ziemlich gutes Griechisch schreiben auch Jak und 1 Petr, außerordentlich einfach und recht sorglos ist die Sprache des Mk.

II. Hauptteil: Besondere Einleitung.

A. Die Evangelien und die Apostelgeschichte.

§ 5. Allgemeines über die Evangelien.

Was wir an geschichtlichen Tatsachen aus dem Leben Jesu wissen, geht mehr oder weniger ausschließlich auf die Evangelien zurück. Tragen wir etwa aus den ntlichen

Briefen, der Apok, den apostolischen Vätern zusammen, was sich aus ihnen über Jesu Worte und Taten erheben läßt, so geht es inhaltlich kaum hinaus über die lapidaren Sätze, in die das Apostolische Symbol das Leben Jesu zusammengreift. Aber nicht nur wir Heutigen stehen in dieser Lage auf die Evv angewiesen zu sein, sondern den Alten hat es mindestens seit der Mitte des 2. Jahrh. ebenso gegangen. Was z. B. Justin über das Leben des Herrn zu berichten weiß, entnimmt er in der Hauptsache den „Denkwürdigkeiten der Apostel, die Evangelien heißen“, und vollends seit dem Ausgang des 2. Jahrh. schöpfen Männer wie Irenaeus und Tertullian nicht mehr aus dem Strom lebendiger Überlieferung, sondern aus den gleichen Quellen, die auch wir besitzen. Wohl begegnet uns in alter Zeit hin und wieder noch ein sog. Agraphon, d. h. ein Herrenwort, das sich in unsern Evv nicht nachweisen läßt, wie etwa das Apg 20, 35, aber der weitaus größte Teil dessen, was A. Resch[1] mit unermüdlichem Fleiß an solchen außerkanonischen Herrenworten gesammelt hat, ist von höchst zweifelhaftem Wert und der Rest bleibt unsicher. Im Evangelium aber steht die Persönlichkeit Jesu mit scharfen und festen Linien vor uns, in ihm klingt sein Wort durch Zeit und Raum bis zu uns fort. Kein Wunder, daß die Kirche ihm eine Vorzugsstellung unter ihren heiligen Büchern zuerkennt.

Ein Buchtitel ist das Wort „Evangelium“ (ursprünglich der Lohn für die gute Botschaft, dann die Frohbotschaft selbst) der ältesten Zeit nicht gewesen. Das Urchristentum verstand vielmehr unter Evangelium die von Jesus vollzogene und von seinen Sendboten weitergetragene Verkündigung des Reiches Gottes, die Predigt von seinem Begründer Jesus, dem Christus, dem Gottessohn (Mk 1, 1). In diesem Sinne kann es selbstverständlich nur ein Ev geben (Gal 1, 6 ff). Die Gemeinden der nachapostolischen Zeit werden durchweg auch höchstens eine schriftliche Darstellung des Ev gekannt haben, und wenn die Kirche seit etwa der Mitte des 2. Jahrh. vier verschiedene Evv, eine Auslese aus weit reicherem Schatz (Lk 1, 1), als authentische Bücher anerkannt hat, so bot sie ihren Gläubigen

---

[1] A. Resch, Agrapha[2], Leipzig 1906; Ders., Außercanonische Paralleltexte zu den Evangelien, Leipzig 1893—97; E. Preuschen, Antilegomena[2], Gießen 1905, 26 ff.

nicht so fast, wie Augustin sagt, *quattuor evangelia*, als vielmehr *quattuor libri unius evangelii.* So erklärt sich auch der in der Liturgie bis heute festgehaltene Sprachgebrauch, der nicht von dem Ev des Mt, des Mk, sondern vom Ev nach Mt, nach Mk usw. redet, oder wie Irenaeus (Adv. haer. 3, 11, 8) es mit prägnantem Ausdruck wiedergibt *τετράμορφον τὸ εὐαγγέλιον.* Wie alt jener Sprachgebrauch ist, erhellt z. B. daraus, daß Cyprian († 256) in den Testimonien, wie es scheint, beharrlich mit den Formeln *evangelium cata mattheum, cata marcum, cata lucanum, cata iohannem* seine Zitate einzuleiten pflegt, also hier das griechische Wort, das seine Hs offenbar bot, beibehält, während er gleichzeitig so ausschließlich die lateinische Bibel benutzt, daß man kaum einmal daran erinnert wird, daß sein Text eine Übersetzung ist. Auch Irenaeus und der Verfasser des muratorischen Kanons kennen die Bezeichnungen *εὐαγγέλιον κατὰ λουκᾶν, evangelium secundum lucan,* die so alt sein dürften wie die Zusammenstellung der vier Bücher zu einem Kanon.

Die drei älteren Evv (Mt Mk Lk) zeigen nach Inhalt und Form eine überraschende Ähnlichkeit und bieten ein literarisches Problem, von dem später die Rede sein muß. Im Vergleich mit ihnen hat das vierte (Jo) ein eigenartiges Gepräge, sowohl was die dargestellten Stoffe, wie auch was die Form anbelangt, in der die Stoffe zur Darstellung kommen. Wenn dieses Urteil also auch nicht von allen in gleichem Maße gilt, so darf man doch von allen sagen, daß sie unpersönliche Bücher sind, daß die Darsteller hinter ihren Stoffen zurücktreten. Gibt auch beispielsweise das Lk-Ev ein Spiegelbild seines Verfassers, so tritt dessen Persönlichkeit doch aus dem zweiten Teil der Apg ganz anders heraus wie aus dem Ev, aber es bleibt viel weniger klar und scharf umrissen, als etwa das Bild Pauli, das uns in dessen Briefen entgegenleuchtet. Im Ev schweigen die Evangelisten, um dem Herrn selbst und den Tatsachen das Wort zu lassen.

Nichtsdestoweniger hat jedes der Evv seine Eigenart, Mt zeigt eine andere facies als Lk, Mk eine sehr andere als Jo. Schon im 2. Jahrh. hat man das gefühlt, wenn man den einzelnen Evangelisten die verschiedenen Symbole zuteilte, die uralten, wahrscheinlich auf Sternbilder zurück-

gehenden geheimnisvollen Wesen, die nach Ezech. 1, 5 ff und nach dem Seher der Apok (4, 6) den Thronwagen des Allmächtigen umstehen. Bereits bei Irenaeus taucht diese Symbolik in einer Weise auf, die vermuten läßt, daß sie nicht von ihm zum erstenmal angewandt worden ist. Von jenen Wesen will er Mt den Menschen, Mk den Adler, Lk das Rind, Jo den Löwen zuteilen, und zwar gründet er Adv. haer. 3, 11, 8 diese Verteilung auf die Anfänge der Bücher. Auch die mannigfaltigen anderen uns überlieferten Zuteilungen scheinen nur die Eingänge der Evv zu berücksichtigen, mit anderen Worten auf eine Charakteristik der Schriften selbst zu verzichten. Das gleiche gilt von der Symbolik, der das Ansehen des Hieronymus im Abendland zum Siege verhalf, wonach Mt den Menschen, Mk den Löwen, Lk das Rind, Jo den Adler bekam [1].

Nicht immer hat man in den Bibeln die uns geläufige Reihenfolge Mt Mk Lk Jo gekannt. Ihr hohes Alter ist zwar durch den muratorischen Kanon ausreichend bezeugt, und wenigstens seit den Tagen des Origenes kam ihr in der griechischen Kirche die Alleinherrschaft zu. Aber auf lateinischem Boden findet sich öfter die Folge Mt Jo Lk Mk, bzw. Mk Lk, die vielleicht den Aposteln eine Vorrangstellung vor den Apostelschülern einräumen wollte, vielleicht aber auch ganz anderen Umständen oder Erwägungen ihr Dasein verdankt.

Geschichtsbücher im strengen Sinn des Wortes sind unsere Evv nicht. Höchstens beim Verfasser der Apg könnte man einen Augenblick lang daran denken, daß hier ein historisch interessierter Mann die Feder ergriffen hat, um Geschichte zu schreiben, aber dieser Eindruck wird einer ernsteren Prüfung nicht standhalten. Die Bücher sind sämtlich von Gläubigen und für Gläubige geschrieben, wie Jo es für sich an der Stelle, mit der sein Buch ursprünglich geschlossen hat (20, 31), ausdrücklich bezeugt. Sie wollen nicht Glauben an Christus erwecken, setzen vielmehr diesen Glauben offenbar voraus und möchten höchstens das Sicherheitsgefühl des Kreises, für den sie ursprünglich bestimmt sind, festigen und stärken (Lk 1, 1). Entstanden sind sie zu einer Zeit, wo der lebendige Strom mündlicher Über-

[1] Zu den Evangelistensymbolen vgl. Th. Zahn, Forschungen z. Geschichte des ntlichen Kanons II, Erlangen 1883, 257 ff; III, Erl. 1884, 223.

lieferung zu zerfließen und zu versiechen drohte, als ein Mittel, die Kunde von dem, was Jesus gelehrt und getan, in zuverlässiger, dauerhafter Form zu bewahren. Die ältesten Bücher des NT sind die Evv sicher nicht, vielmehr geht ihnen die Mehrzahl der paulinischen Briefe, vielleicht auch alle, an Alter voran.

§ 6. Das Matthäusevangelium.

Literatur: P. SCHANZ, Commentar über das Evangelium des heiligen Matthäus, Freiburg i. B. 1879; J. KNABENBAUER, Commentarius in Ev. sec. Matthaeum[3], Paris 1922; M. J. LAGRANGE, Évangile selon Saint Matthieu, Paris 1923; Th. ZAHN, Das Ev. des Matthaeus[3], Leipzig 1910; J. WELLHAUSEN, Das Evangelium Matthaei, Berlin 1904.

Die Architektur dieses Buches ist überraschend. Zunächst bietet der Verf. in seiner Kindheitsgeschichte (Stammbaum, Geburt Jesu zu Bethlehem in Judäa, Magier, Kindermord, Flucht nach Ägypten, Rückkehr nach Galiläa, Kap. 1—2) eine Art von Vorbau, dann folgt, aber getrennt von diesem Vorbau durch einen breiten Zwischenraum, der eine Spanne von wenigstens drei Jahrzehnten überspringt, das öffentliche Leben Jesu, bei dem wieder auffällt, wie ausführlich die letzten Lebenstage zur Darstellung kommen. Kap. 3 berichtet von der Predigt des Täufers und der Taufe Jesu, 4, 1—11 von der Versuchung, und mit 4, 12 setzt die Darstellung des Wirkens Jesu ein. Von einem längeren Aufenthalt in Kapharnaum erhalten wir eine ziemlich allgemein gehaltene Beschreibung, nur daß uns 4, 18—22 die Berufung zweier Brüderpaare zur Nachfolge erzählt wird. Kap. 5—7 füllt die Bergpredigt, weit eingehender dargelegt als das entsprechende Stück bei Lk, der nur einen Auszug davon bietet. 8—9, 34 sind Wundererzählungen, 9, 35—10, 5 Apostelwahl, daran anschließend 10, 6—42 Anweisungen für die Apostelpredigt. Mit 11, 1 setzt eine neue Gedankenkette ein; die ernsten Ausblicke des letztvorhergehenden Stückes erhalten hier erst ihre Rechtfertigung. Die breite Menge nimmt an Jesus in gleicher Weise wie am Täufer Anstoß, es folgen die Weherufe über die galiläischen Städte (11, 20—24), der Heilandsruf an seine Jünger (11, 25—30) und Auseinandersetzungen mit den Pharisäern über das Sabbatgebot. Die Wundertaten werden von den Gegnern auf Beelzebul zurückgeführt, ihre Zeichenforderung wird

von Jesus abgewiesen. Ja selbst die eigenen Angehörigen bringen dem Wirken Jesu kein Verständnis entgegen. In den Gleichnisreden von Kap. 13 bricht der Gedanke durch, daß das Wort Gottes nicht überall guten Boden findet, daß Unkraut unter dem Weizen erscheint, daß in dem Netz gute und faule Fische sich fangen, m. a. W., daß eine Scheidung sich anbahnt. Auch in Nazareth (13, 53—58) bleibt Jesu Wirken fast ganz erfolglos. In einem weiteren Abschnitt (14, 1—18, 35) wird der Schluß der galiläischen Wirksamkeit behandelt. Den Auftakt zum Endergebnis bildet der Bericht über den Tod des Täufers. Es folgen die Wunder der ersten Brotvermehrung und des Wandelns auf dem See, dann wieder Auseinandersetzungen mit Pharisäern und Jüngerbelehrung über Rein und Unrein. Mit dem letzteren eng verbunden ist der Bericht über eine kurze Tätigkeit im Gebiet von Tyrus und Sidon, bei der auch einige Brosamen von der Tafel an die Heiden (*τὰ κυνάρια* 15, 27) fallen. Mit 15, 29 weilt Jesus wieder in Galiläa, er wirkt das zweite Wunder der Brotvermehrung und weist erneut eine Zeichenforderung der Pharisäer ab, nur das „Jonaszeichen“ wird diesem bösen und ehebrecherischen Geschlecht gegeben werden (16, 1—5). Den Höhepunkt dieses Abschnittes, der vornehmlich der Jüngererziehung gilt, bildet das Bekenntnis des Simon zur Messianität Jesu und dessen Verheißung, daß auf Petrus die Kirche gegründet werden solle (16, 13—20). Unmittelbar daran schließt sich die erste Leidensverkündigung und Warnungen vor Hoffnung auf irdische Ehre. Drei der Apostel werden einer besonderen Erscheinung auf dem Berge gewürdigt, ein Vorspiel der auf das Leiden folgenden Verklärung. Dann wiederholte Leidensweissagung, gefolgt von Jüngerbelehrung über den Vorrang im „Himmelreich“. Das Stück 19, 1—25, 46 erzählt von der Tätigkeit Jesu in Judäa. Mit 19, 1 verläßt er die Heimatlandschaft, um nach Jerusalem hinaufzugehen. Dieser Abschnitt bietet vorwiegend Redestoffe, Belehrungen über den Verzicht auf Ehe und Vermögen, über die Notwendigkeit des Leidens und Sterbens mit Jesus für den, der sein Jünger sein will. Kap. 21 berichtet über den von ekstatischem Volkesjubel begleiteten Einzug in Jerusalem, Tempelreinigung, Dispute mit den Vertretern der Hierarchie, deren Ton sich mehr und mehr verschärft, um auszuklingen in ein

furchtbares Wehe über Schriftgelehrte, Pharisäer und die heilige Stadt (Kap. 23). In Kap. 24 finden wir Weissagungen über das Schicksal von Tempel, Stadt und Volk, so gehalten, daß es mit dem Gericht am Ende der Dinge zu einem Bild zusammenfließt. In den Gleichnissen von den weisen und törichten Jungfrauen und von den Talenten werden die Jünger ermahnt, die Folgerungen für sich zu ziehen. Mit 26, 1 beginnt die Leidensgeschichte. Bei einem Gastmahl in Bethanien kommt ein Weib, um Jesus zu salben für das bevorstehende Begräbnis; der Verräter unterhandelt mit den Feinden; 26, 17—35 Paschamahl, 26, 36—56 Gethsemani, 26, 57—75 ein Verhör vor Kaiaphas und Verleugnung des Petrus. Kap. 27 beginnt mit Verhandlungen der Juden bei Pilatus, Geißelung und Verspottung, 27, 32—56 Kreuzigung, Kreuzabnahme, Beisetzung, 27, 62—66 Grabeswache. In der Frühe des Sonntags finden die Frauen das Grab leer. Jesus erscheint ihnen auf ihrem Rückweg zu den Jüngern. Die Wache wird vom Synedrium bestochen (28, 1—15). Nach 28, 16 gehen die Jünger nach Galiläa auf einen Berg, den ihnen Jesus angegeben. Dort erscheint er ihnen, gibt ihnen Auftrag zur Predigt an alle Völker und zur christlichen Taufe und verheißt ihnen seinen Beistand bis zum Ende der Welt.

Die Überlieferung bezeichnet diese Schrift als ein Werk aus der Hand des Mt, also eines Mannes aus dem Kreis der Zwölfe. Abgesehen von den Apostelkatalogen wird Mt (*Ματθαῖος*) im N T nur ein einziges Mal erwähnt, nämlich Mt 9, 9. Darnach sah ihn Jesus eines Tages vor dem Zollamt, das wir uns in der Nähe von Kapharnaum zu denken haben, und berief ihn zum Jünger, so wenig geachtet auch sein Beruf, der des *τελώνης*, damals war. Nur im Katalog des Mt (10, 3) trägt dieser Apostel die Bezeichnung „der Zöllner“. An der Parallelstelle Mk 3, 18 und Lk 6, 15 heißt derselbe Mann auffallenderweise Levi. Da es sich zweifellos um den nämlichen Vorgang handelt, so ist die Annahme geboten, daß unser Apostel zwei semitische Namen führte, eine Tatsache, die übrigens keineswegs singulär ist (vgl. etwa Apg 1, 23). Was uns die sonstige Überlieferung von ihm zu melden weiß, stammt aus jüngerer Zeit und verdient angesichts des Schweigens der Älteren wenig Vertrauen.

Wir wissen also von Matthäus nicht viel mehr als den Namen. Nirgendwo tritt er in den Evv in irgend einer Weise besonders hervor, nichts von seinen späteren Geschicken, von einem Wirkungskreis u. dgl. hat die geschichtliche Erinnerung festgehalten. Angesichts dieser Tatsache wird uns die Stimme der Tradition, die soviel wir wissen ohne jedes Schwanken das erste Ev dem Apostel Mt zugeschrieben hat, besonders zu denken geben müssen. Ist doch kein Grund ersichtlich, warum man etwa eine anonym umlaufende Schrift gerade mit dem Siegel seines Namens versehen haben sollte. Der Umstand, daß Mt 9, 9 Matthäus statt Levi erwähnt wird oder daß er 10, 3 als „der Zöllner" bezeichnet wird, hat doch gewiß nicht auf ihn geführt.

Das älteste Zeugnis der Überlieferung liegt uns vor in einem Exzerpt aus den 5 Büchern *Λογίων κυριακῶν ἐξηγήσεις* des gegen 130 zu Hierapolis in Kleinasien lebenden Papias, das die Kirchengeschichte des Eusebius (3, 39, 16) aufbewahrt hat. Hier heißt es, *Ματθαῖος μὲν οὖν Ἑβραΐδι διαλέκτῳ τὰ λόγια συνετάξατο, ἡρμήνευσεν δ' αὐτὰ ὡς ἦν δυνατὸς ἕκαστος*. Darnach hat also Mt in hebräischer, d. h. nach Lage der Dinge in aramäischer Sprache die *λόγια* zusammengestellt, die ein jeder übersetzte (oder „auslegte"), so gut er dazu imstande war. Unter den Logia müssen wir wohl das Ev verstehen. Von einem Buch des Mt, das ausschließlich oder ganz überwiegend Redestoffe enthalten hätte, haben wir keine geschichtliche Nachricht, und nur im äußersten Notfall dürften wir mit Schleiermacher, dem neuerdings wieder mehrfach zugestimmt wird, auf das Wort *λόγια* den Finger legen. Denn wiewohl Papias für Herrenworte sehr interessiert war, warnt uns doch die Art, wie er sich über Mk äußert, hinter dem Wort *λόγια* besondere Geheimnisse zu wittern. Daß alle jüngere Überlieferung über den Verfasser des ersten Evangeliums auf diese Äußerung des Papias zurückgehen soll, ist zwar nicht gerade ausgeschlossen, aber wenig wahrscheinlich. Wenn etwa Irenäus (Adv. haer. 3, 1, 1) über unser Ev sagt: *Ὁ μὲν δὴ Ματθαῖος ἐν τοῖς Ἑβραίοις τῇ ἰδίᾳ αὐτῶν διαλέκτῳ καὶ γραφὴν ἐξήνεγκεν εὐαγγελίου, τοῦ Πέτρου καὶ τοῦ Παύλου ἐν Ῥώμῃ εὐαγγελιζομένων καὶ θεμελιούντων τὴν ἐκκλησίαν*, so greifen diese Angaben nicht allein über Papias hinaus, sondern er muß doch wohl, wenn er bei den verschieden-

sten Gelegenheiten Mt als Verfasser der Schrift nennt, eine feste Überlieferung gekannt haben und bei seinen Lesern sowie bei den Gegnern, gegen die seine Ausführungen gerichtet sind, voraussetzen. Ist es doch sogar höchst wahrscheinlich, daß seine Bibel hier die Überschrift *κατὰ Ματϑαῖον* bot (vgl. oben S. 51); er hat sie schwerlich selbst als Frucht seiner Papiasstudien dort eingetragen. Schon der ein Menschenalter vor ihm lebende Justin kennt Evv, die Apostel zu Verfassern haben.

Da wir von dem aramäischen Mt gar nichts besitzen — das vielgenannte Hebräerevangelium, das Hieronymus noch in Händen gehabt haben will, hat mit dem Original des Mt nichts zu tun —, so sind wir auch nicht in der Lage, ein Urteil darüber abzugeben, ob und inwieweit die uns erhaltene griechische Schrift ein getreues Abbild der ursprünglichen Form darstellt. Gerade das eine wird man sagen dürfen, daß nichts im Wege stünde, unsern Mt als die Übertragung einer semitischen Vorlage zu betrachten, wenn nicht vom synoptischen Problem her sich Schwierigkeiten ergäben. Im Gegenteil fühlt sich ein mit semitischer Sprache Vertrauter auf Schritt und Tritt an eine derartige Vorlage erinnert. Nicht allein ist der Satz 1, 21 nur als Übertragung eines semitischen Originals verständlich, sondern auch ein Wort wie 2, 10 *ἐχάρησαν χαρὰν μεγάλην σφόδρα* ist rein semitisch. 1, 17 wird die Genealogie in 3 × 14 Glieder abgeteilt, und je künstlicher diese Einteilung erscheint, um so mehr wird man nach ihrem Grunde fragen. HEER hat wahrscheinlich gemacht, daß dabei der Name דָּוִד (4 + 6 + 4 = 14) eine Rolle spielt[1]. Aber nicht nur in der Kindheitsgeschichte lassen sich derartige Erscheinungen beobachten, sie ziehen sich vielmehr durch die ganze Schrift bis zum Ausdruck *ὀψὲ τῶν σαββάτων* (28, 1). Wenn in den Reden Jesu, z. B. 10, 25b ein Wortspiel erscheint, das nur aus semitischer Vorlage verständlich ist — *βεελζεβούλ* bedeutet nichts anderes als „Hausherr" — so mag man das auf Rechnung der Tatsache setzen, daß Jesu Worte ja notwendig auf ein aramäisches Original zurückgehen, wenn anders sie echt sein sollen, aber es ist auch eine, heute keineswegs allgemein bekannte Tatsache, daß namentlich

---

[1] J. M. HEER, Die Stammbäume Jesu nach Mt und Lk, Freiburg i. B. 1910, 122 ff.

in den Worten, die Mt mit Lk über Mk hinaus gemeinsam hat, an den voneinander abweichenden Stellen Mt regelmäßig die primäre Fassung vertritt, in vielen Fällen schon dadurch als primär erwiesen, daß sie semitisch ist, während Lk seine Quellen fort und fort stilistisch leicht umarbeitet. In Mt 11, 17 klingt z. B. in den Worten *ὠρχήσασθε* und *ἐκόψασθε* ein semitisches Wortspiel durch, das die syrischen Übersetzungen in *raqedton* und *arqedton* noch erhalten haben, bei Lk ist es verloren, da dieser 7, 32 das *ἐκόψασθε* durch das leichtere *ἐκλαύσατε* ersetzt. Überhaupt ist namentlich ein Vergleich mit Lk geeignet, darzutun, wie bei Mt weit stärker der jüdische Hintergrund der Erzählung hervortritt als bei Lk, der bestrebt ist, das Ev in die Welt der Hellenen zu tragen. Man vergleiche etwa die Bergpredigt bei Mt 5—7 mit der bei Lk 6, 20—49. Die Frage, ob es sich hier um die nämliche Rede handelt, ist für den, der gesehen, daß beide mit Makarismen beginnen, beide mit demselben Gleichnis schließen, beide auch in den Zwischenstücken wiederholt bis aufs Wort zusammentreffen, erledigt. Aber wie ganz anders ist die Luft, die der Leser bei Mt atmet, als jene, die uns aus Lk entgegenweht. Bei Mt finden wir Jesu Stellung zum Gesetz behandelt in der Antithese von alter und neuer Ordnung, die Mahnungen über Almosen, Fasten tragen so starke Bodenfarbe wie nur möglich, indem sie fort und fort die bestehenden Zustände berücksichtigen. In der ganzen Bergpredigt des Lk hingegen erinnert nichts anderes als die Worte *υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου* (6, 22) und *προφῆται* (6, 23), allenfalls auch noch *παραβολή* (6, 39) und *ὑπόκριτα* (6, 42) wie aus weiter Ferne an das ursprüngliche Heimatland der Worte. Es ist kein Zufall, daß Lk 6, 32 den *τελώνης* des Mt 5, 46 durch einen *ἁμάρτωλος* ersetzt. Im Schlußgleichnis erscheint bei Mt ein Wohnhaus an den Rinnsalen eines galiläischen Winterbaches gelegen, und die Erzählungsform „Und es stieg herab der Regen, und es kamen die Flüsse, und es bliesen die Winde, und sie stießen auf jenes Haus, und es fiel nicht ein, denn grundgelegt war es auf den Felsen“, ist rein semitisch. Bei Lk hat das Bild von seinen ursprünglichen Farben viel verloren [1].

---

[1] Vgl. Bonner Zeitschr. für Theologie und Seelsorge I (1924) 101 ff.

Daß die Schriftzitate bei Mt wenigstens zum Teil dem hebräischen Text des A T entlehnt sind (vgl. etwa 2, 6. 18; 12, 18—20; 13, 35; 19, 18; 26, 31), wird man nicht allzu stark betonen dürfen; denn an anderen Stellen verrät die Hand, aus der unser griechischer Mt hervorging, ebenso gewiß Vertrautheit mit dem Wortlaut der LXX (vgl. z. B. 4, 6. 7. 10; 21, 16)[1].

Alles in allem genommen wird man aus dem griechischen Text des Mt an sich kaum ein Argument gegen ein semitisches Original, sondern eher manche, die dafür sprechen, entnehmen. Sehr gut dazu paßt auch die Tatsache, daß die Schrift auf den Weissagungsbeweis besonderen Wert legt. Wie ein roter Faden ziehen sich durch das ganze Ev die Formeln *ἵνα πληρωθῇ τὸ ῥηθὲν ὑπὸ κυρίου διὰ τοῦ προφήτου λέγοντος* (1, 21; 2, 15), *οὕτως γὰρ γέγραπται διὰ τοῦ προφήτου* (2, 5), *ὅπως πληρωθῇ τὸ ῥηθὲν διὰ τῶν προφητῶν* (2, 23), *τότε ἐπληρώθη* (2, 17; 4, 14; 8, 17; 12, 17; 14, 13. 35; 21, 4; 27, 9). Damit will der Evangelist offenkundig den Nachweis erbringen, daß Jesus der erwartete Messias ist, und für Christen, die aus dem Judentum stammten, hatte dies eine ganz andere Bedeutung als für Heidenchristen. Für sie mochte eine Erklärung des Wortes *κορβανᾶς* (27, 6) und *ῥακά* (5, 22) überflüssig erscheinen, doch ist 1, 23 und 27, 46 mit einer Übersetzung dem Verständnis des griechischen Lesers nachgeholfen. Man wird zunächst an einen judenchristlichen Leserkreis denken müssen, für den die Schrift bestimmt war, aber man würde sich gründlich täuschen bei der Annahme, daß Mt etwa besonders mild und freundlich den Juden gegenüber gestimmt sei. Daß 10, 5—6 ein Wort Jesu an seine Apostel „Ziehet auf keine Heidenstraße und tretet in keine Samariterstadt. Gehet vielmehr zu den verlorenen Schafen des Hauses Israel“ berichtet wird, ist ein Zeichen für treue Überlieferung, zumal der Spruch anscheinend[2] in stärkstem

---

[1] Siehe die nützlichen Zusammenstellungen bei W. Dittmar, Vetus Testamentum in Novo, Göttingen 1903, 1—72.

[2] Tatsächlich ist die Spannung zwischen dieser Stelle und dem Missionsbefehl 28, 19 nicht größer wie die der andern 1, 21, wo Jesus als der Heiland der Juden bezeichnet wird, zu 28, 19. Aber auch bei Lk finden wir, zumal in der Kindheitsgeschichte, Worte, die ein ganz begrenztes Blickfeld in bezug auf die Bedeutung Jesu voraussetzen, z. B. 1, 33. 54; 2, 10; vgl. auch das Staunen der Eltern über die Worte Symeons

Gegensatz zu dem Missionsbefehl 28, 19 „Gehet also und lehret alle Völker“ steht, aber in keinem Ev wird die Haltung einzelner Städte (Mt 11, 20—24; vgl. Lk 10, 13—15) so scharf gerügt wie hier, nirgendwo so erbarmungslos der Stab über Pharisäer und Schriftmänner gebrochen wie in den erschütternden Weherufen Mt 23, nirgendwo die Verwerfung der „Söhne des Reiches“ zugunsten der „Vielen von Osten und Westen“, die mit den Erzvätern beim messianischen Mahle sitzen sollen, so klar ausgesprochen wie Mt 8, 11—12 (vgl. Lk 13, 28—30). Die Schuld der jüdischen Hierarchen am Tode des Messias wird nicht gemildert, sondern hervorgekehrt durch die Szene 27, 24—25, wo der Römer seine Hände in Unschuld wäscht, während die von den Führern aufgestachelte Volksmasse ruft „Sein Blut komme auf uns und auf unsere Kinder“. Nach Mt 28, 11—15 bestechen die Mitglieder des Synedriums die Grabeswächter zur Aussage über das Stehlen des Leichnams Jesu durch die Jünger: *καὶ διεφημίσθη ὁ λόγος οὗτος παρὰ Ἰουδαίοις μέχρι τῆς σήμερον.* Hier kommt in dem Ausdruck *Ἰουδαῖοι*, der schon fast an den johanneischen Gebrauch dieses Wortes erinnert, die tiefe Kluft, die den Verfasser von seinen im Unglauben verharrenden Volksgenossen trennt, so deutlich wie möglich zum Vorschein.

Nach welchen Gesichtspunkten ist der Stoff angeordnet? Im großen und ganzen will Mt — bei der Darstellung des Lebens einer Persönlichkeit, die tief in die Geschichte eines Volkes eingegriffen hat, wird gar kein anderer Weg möglich sein — die geschichtliche Folge bieten. Aber ein besonderes Interesse für diese bekundet er nicht. Vielmehr wird schon eine flüchtige Lesung des Buches den Eindruck hinterlassen, daß der reiche Stoff wenigstens wiederholt nach seinem Inhalt gruppiert ist. Namentlich fallen auf die fünf großen Redestücke Kap. 5—7 (Bergpredigt), 10, 5—42 (Aussendungsrede), 13, 3—52 (Parabelrede), 18, 3—35 (Jüngerunterweisung), 23, 2—25, 46 (Gerichtsreden), die sämtlich mit überraschend ähnlichen Formeln geschlossen werden (*καὶ ἐγένετο ὅτε ἐτέλεσεν ὁ Ἰησοῦς κτλ.*). Das erinnert sofort an das fünfmal sich wiederholende *ἠκούσατε ὅτι ἐρρέθη* der

---

2, 33. Dabei ist Lk doch gewiß allem jüdischen Partikularismus abhold. Darum sollte man nicht von einem „krassen Widerspruch“ zwischen Mt 10, 23 und 28, 18—20 reden.

Bergpredigt (5, 21. 27. 33. 38. 43), das nur durch 5, 30 (ἐρρέθη δέ) eine leichte Störung erfährt, an die sieben Wehe über Schriftgelehrte und Pharisäer (23, 13. 15. 16. 23. 25. 27. 29), an die acht (bzw. 9, wenn 5, 11. 12 mitgezählt wird) Seligkeiten, die sieben Parabeln des Kap. 13, von denen die 2. 3. und 4 mit ἄλλην παραβολὴν παρέθηκεν bzw. ἐλάλησεν eingeleitet wird (13, 24. 31. 33), die 5. 6. und 7. mit ὁμοία ἐστὶν ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν (13, 44. 45. 47), womit deutlich genug die Tatsache zum Ausdruck kommt, daß Mt ein Parabelkapitel in kunstvoller Systematik hat schaffen wollen. Es ist das Verdienst von CLADDER[1], auf die planmäßige Anlage dieser Ordnung, die in der bisherigen Forschung wenig Beachtung gefunden, die Aufmerksamkeit gelenkt zu haben. Vielleicht ließen sich seine Nachweise noch erweitern und vertiefen. Auch darin sieht er gewiß richtig, daß die ganze literarische Art des Mt dieses Buch dem semitischen Schrifttum zuweist und eine Bestätigung der Tradition bietet. Im Umkreis der ntlichen Schriften gibt es nur eine einzige Schrift, die ähnlichen Rhythmus an sich trägt, die Apok, bei der es auch nicht zweifelhaft sein kann, daß sie auf einen mit semitischem Sprachgeist vertrauten Verfasser zurückgeht.

Die Frage nach der Abfassungszeit des Mt kann nur im Zusammenhang mit dem synoptischen Problem (§§ 9 und 11) behandelt werden.

§ 7. Das Markusevangelium.

Literatur: P. SCHANZ, Commentar über das Evangelium des heiligen Marcus, Freiburg i. B. 1881; M. J. LAGRANGE, Évangile selon Saint Marc[2], Paris 1920; J. KNABENBAUER, Commentarius in Ev. sec. Marcum[2], Paris 1907; G. WOHLENBERG, Das Evangelium des Markus, Leipzig 1910; J. WELLHAUSEN, Das Evangelium Marci, Berlin 1903.

Wissen wir von dem Verfasser des ersten Ev, wiewohl er dem Apostelkreis angehört, kaum mehr als den Namen, so lassen sich über den Apostelschüler Mk zahlreiche Nachrichten schon aus den ntlichen Schriften erheben. Apg 12, 12 erwähnt „das Haus der Maria, der Mutter des Johannes mit dem Beinamen Markus“, wo die Christengemeinde zum Gebet versammelt war. Diese Ausdrucksweise läßt uns erkennen, daß Johannes Markus eine dem Leserkreis der

---

[1] H. J. CLADDER, Unsere Evangelien, Freiburg i. B. 1919, 50 ff.

Acta nicht unbekannte Persönlichkeit gewesen sein kann, wenn die Eigentümerin des Hauses durch die Erwähnung ihres Sohnes näher gekennzeichnet wird. Bald danach begegnet uns dieser Johannes Markus (12, 25) als Begleiter der Apostel Barnabas und Paulus auf der ersten Missionsreise. Sein Verwandter Barnabas (Kol 4, 10), ein Levit von der Insel Cyprus, wird ihn bestimmt haben mitzugehen, und die Bezeichnung des Johannes als *ὑπηρέτης* der beiden anderen (13, 5) läßt uns vermuten, daß er noch jung an Jahren und an der Verkündigung der Frohbotschaft unmittelbar nicht beteiligt war. Zu Perge in Pamphylien kam es aus unbekanntem Grunde zu einer Auseinandersetzung zwischen den Missionaren, die damit endete, daß Markus nach seiner Heimatstadt Jerusalem zurückkehrte, während Paulus und Barnabas in das Innere von Kleinasien vordrangen. Der Zwist war so ernst gewesen, daß Paulus vor der zweiten Missionsreise, als Barnabas seinen Neffen mitzunehmen wünschte, auf die Begleitung des Barnabas, dem er doch nicht wenig verdankte, lieber verzichtete, als daß er sich hätte entschließen können, mit Mk einen neuen Versuch zu wagen. So ging dieser mit Barnabas damals nach Cypern (Apg 15, 36—39). Erst Kol 4, 10 und Philem 24 läßt uns ersehen, daß es später zu einer völligen Aussöhnung gekommen ist, denn Mk wird hier unter den Mitarbeitern Pauli in Rom genannt (vgl. auch 2 Tim 4, 11). Daß er auch dem Petrus nahegestanden haben muß, erhellt aus der Tatsache, daß dieser im Haus seiner Mutter bekannt ist (Apg 12, 12), nicht weniger auch aus dem Umstand, daß 1 Petr 5, 13 den Mk, der ihm in Rom zur Seite steht, *ὁ υἱός μου* nennt. Von den Nachrichten der Tradition über Mk ist hervorzuheben die Angabe des alten monarchianischen Prologs: *denique amputasse sibi post fidem pollicem dicitur, ut sacerdotio reprobus haberetur;* sie muß bereits Hippolyt († 236/37) bekannt gewesen sein, wenn er unsern Evangelisten „Stummelfinger" nennt. Erst die jüngere Überlieferung weiß zu berichten, daß Mk zu dem Kreis der 70 Jünger (Lk 10, 1) gehört habe. Diese Legende entspringt offensichtlich dem Bestreben, den Evangelisten zum Augenzeugen zu stempeln. Die älteren Nachrichten wissen nicht nur nichts davon, sondern treten klar für das Gegenteil ein: Mk hat nicht zu den *μαθηταί* des Herrn, sondern

zu den Gehilfen der Apostel gehört. Ob er überhaupt Jesus einmal gesehen, ist für uns nicht sicher zu beantworten; aus dem Umstand, daß er in Jerusalem zu Hause war, darf es jedenfalls nicht gefolgert werden. Wohl bleibt es möglich, daß er der ungenannte Jüngling Mk 14, 51 ist, der nur mit einem Linnentuch bedeckt in der Leidensnacht dem Herrn folgte, um unter Zurücklassung des Tuches zu fliehen, wo man ihn ergreifen will. In der Tat spricht einiges dafür, daß der Verfasser hier eine persönliche, ihm unvergeßliche Erinnerung eingeflochten hat. Seit dem 3. Jahrh. taucht die Nachricht auf, wonach er der Begründer der Cathedra von Alexandrien gewesen wäre; wir müssen sie in dem Dunkel belassen, das überhaupt noch die älteste Geschichte der ägyptischen Kirche umfängt.

In seiner Anlage hat das Mk-Ev mit Mt große Ähnlichkeit. Der Vorbau des ersten Ev, die Kindheitsgeschichte, fehlt; aber alles, was folgt, auch die Ausführlichkeit in der Behandlung der Passion, findet sich überraschend ähnlich hier wieder. Mk beginnt mit dem Auftreten des Täufers, Jesu Taufe und Versuchung. Die Kürze und Gedrängtheit der Darstellung fällt hier besonders in die Augen; mit 1, 14 ist bereits der Zeitpunkt berührt, den Mt erst 4, 12 und Lk 4, 14 erreicht. 1, 14—45 zeigt uns, wie Jesus in seiner Heimatlandschaft Galiläa von Erfolg zu Erfolg voranschreitet; er gewinnt zwei Jüngerpaare und findet beim Volk so viel Beifall, daß er schon nach 1, 45 nicht mehr offen eine Stadt betreten kann, sondern draußen in der Einsamkeit weilt; aber von allen Seiten her strömt man zu ihm heran. Mit 2, 1 setzen die ersten Anzeichen von Widerständen ein. Schriftgelehrte entrüsten sich darüber, daß er Sünden vergibt. Zur Bestätigung dieser Vollmacht wirkt er das Wunder an dem Gelähmten (2, 1—12). Die Berufung des Zöllners Levi gibt Veranlassung zur Darlegung seines Auftrages, welcher der Berufung der Sünder gilt, zur Betonung der Unvereinbarkeit des Neuen, was er bringen will, mit den alten Formen pharisäischer Frömmigkeit (2, 13—22). Jesus rechtfertigt die Seinigen von dem Vorwurf der Übertretung des Sabbatgebotes und heilt am Sabbat einen Kranken in der Synagoge. Pharisäer und Herodianer beschließen seinen Tod (2, 23—3, 6). 3, 16—19 berichtet schon von der Wahl der Apostel. Ihrer Belehrung und Erziehung gilt nun vor-

wiegend das Interesse des Meisters. Durch die Parabeln vom Säemann, von der selbsttätig wachsenden Saat, vom Senfkorn weist er sie aus der Ferne wenigstens auf Geduld und stilles Hoffen auf Erfolg bei der Arbeit hin. Eine Reihe von Wundern offenbart den Jüngern mehr und mehr die Herrlichkeit ihres Lehrers (3, 7—6, 13). Auch aus dem nun folgenden Wanderleben (6, 14—9, 50), bei dem gelegentlich auch das Küstengebiet bei Tyrus (7, 24) und das Ostjordanland (7, 31) berührt werden, sind vornehmlich Wunder berichtet, die für die Jünger besondere Bedeutung haben. 8, 27—31 bringt das Petrusbekenntnis, im Anschluß daran eine erste Leidensweissagung und einen Versuch Petri, ihn vom rechten Wege abzudrängen, der in schärfster Form zurückgewiesen wird. Jesus führt seine Jünger in den Gedanken ein, daß er leiden und sterben muß, daß er aber auch von seinen Jüngern Bereitwilligkeit verlangt, den gleichen Weg zu gehen. Die Verklärung auf dem Berg zu nächtlicher Stunde (9, 2—10) soll drei auserwählten Aposteln eine besondere Stärkung für das Kommende gewähren. Noch immer weilt der Kreis um ihn still und ungesehen in Galiläa; eine eigenartig schwermütige Stimmung hängt über der Erzählung. 9, 30—32 eine zweite Leidensweissagung und ein zweites Echo aus dem Jüngerkreis: Sie begreifen nicht, was er mit Ausgeliefertwerden, Sterben und Auferstehen sagen will; sie streiten um die ersten Plätze im Gottesreich und müssen von Jesus belehrt werden, daß ihnen ganz andere Ziele winken und schwerere Aufgaben bevorstehen als sie ahnen (9, 33—50). Mit 10, 1 beginnt der Todesweg nach Judäa. Hier sind die Volksscharen wieder um den Meister. Er lehrt die Unauflöslichkeit der Ehe, die Notwendigkeit der Kindeseinfalt und rät dem reichen Jüngling, sich seiner Güter zu entäußern. 10, 32—34 dritte Leidensweissagung und ein drittes Echo, das die Verständnislosigkeit der Jünger offenbart: die Zebedaiden wollen zur Rechten und Linken des verherrlichten Herrn sitzen (10, 35—45). In Jericho ruft ein Blinder Jesus als Davidssohn an, und der Weiterzug nach Jerusalem gestaltet sich angesichts der Hauptstadt zu einem Triumphweg (11, 1—10); die Scharen huldigen begeistert dem Messias, der am nächsten Tag das Haus seines Vaters reinigt und am darauffolgenden ein ernstes Zusammentreffen mit

dem Synedrium hat. In einem Gleichnis kündigt er ihnen seinen Tod und seine Auferstehung an, brandmarkt gleichzeitig aber auch furchtbar das Verhalten der Winzer gegen den Eigentümer des Weinbergs (12, 1—12). Verfängliche Fragen von Pharisäern und Herodianern sowie von den Sadduzäern dienen nicht dazu, die Lage zu entspannen. 13, 1—37 sagt Jesus den über den Prachtbau des Tempels staunenden Jüngern den Untergang von Heiligtum, Stadt und Volk voraus und lehrt sie, auf die warnenden Zeichen zu achten. Auch hier fließt wie bei Mt die Weissagung über in ein Bild des Endgerichtes, als ob es in unmittelbarem Anschluß daran stattfände. Mit höchster Eindringlichkeit schließt die Rede „Seid wachsam". 14, 1—16, 8 erzählt das Abendmahl, die Passion, die Auferstehung, 16, 9—20 Erscheinungen des Auferstandenen und Himmelfahrt [1].

Beim Vergleich mit Mt fällt nicht nur die Kürze der Darstellung des Mk auf, sondern vor allem auch, wie Mk

---

[1] Allerdings kann die Echtheit der 12 Schlußverse (16, 9—20) durchaus nicht als gesichert betrachtet werden; im Gegenteil hält die Mehrzahl der Neueren es für eine erwiesene Tatsache, daß die Verse erst später von fremder Hand angefügt sind. Für die Textkritik liegt der Fall höchst kompliziert; es streiten miteinander verschiedene Formen. Die Hss A C D E G (H) K M S U V X *Γ Δ Π* usw., einige Altlateiner wie *ff*² *n q*, ferner die Vulgata, unter den syrischen Zeugen sy^c (nicht sy^s), die Peschitho und die jüngeren Übersetzungen bieten die gewöhnliche Form *ἀναστὰς δὲ πρωῒ κτλ.* Ein wesentlich kürzeres, aus zwei Sätzen bestehendes Stück (*πάντα δὲ παρηγγελμένα κτλ.*) findet sich in *L Ψ* 099 0112, in den Minuskeln 274 (am Rande) und 579, am Rand der Harclensis, in den Hss der bohairischen und der sahidischen Übersetzung. Eine dritte, bisher nur aus Hieron., Adv. Pelag. 2, 15 bekannte Fassung ist kürzlich in dem griech. Washington-Codex W (saec. V) aufgetaucht, allerdings handelt es sich hier um eine Wucherung in 16, 14. Unsere beiden ältesten griech. Hss B und ℵ, ferner der Sinaisyrer und einzelne Zeugen der armenischen und äthiopischen Übersetzung schließen mit 16, 8: *ἐφοβοῦντο γάρ*, und nach Euseb., Quaest. ad Mar. 1, hielten es ebenso die meisten und genauesten Hss seiner Zeit. Daß mehrere unter den alten Zeugen die Verse nicht bieten, hat an sich wenig zu besagen, denn ihre Stimmen werden reichlich aufgewogen durch Tatian und Irenäus, die beide den längeren Schluß (16, 9—20) bezeugen. Aber es gesellen sich innere Bedenken hinzu, die gegen die Ursprünglichkeit der Verse schwer in die Wagschale fallen, inhaltlicher wie stilistischer Art. Das letzte Wort scheint mir zwar in dieser Frage noch nicht gesprochen, der Tatbestand verdiente auch wohl nach J. W. BURGON, The last twelve verses of... S. Mark, Oxford-London 1871, eine erneute Untersuchung.

weit mehr für das Tun des Herrn in seinen Wundern interessiert ist als für seine Worte. Die Redestoffe fehlen natürlich nicht vollständig, aber treten stark gegenüber dem andern zurück. Nur einige wenige Parabeln bietet der Evangelist seinen Lesern; sonst wird er, was Herrenworte anbelangt, mitteilsamer nur in der eschatologischen Rede, die Kap. 13 füllt. Mag sich auch in Worten und Wundern des Herrn die gleiche *ἐξουσία* verraten, die letzteren sind für Mk der weit offenbarere Beweis für seine Überzeugung von der Messianität und Gottheit des Meisters, wie sie in dem gleich einer Überschrift an die Spitze des Buches gestellten *Ἀρχὴ τοῦ εὐαγγελίου Ἰησοῦ Χριστοῦ, υἱοῦ τοῦ θεοῦ* zum Ausdruck kommt.

Die sprachlichen Ausdrucksmittel dieses Ev sind bescheiden, aber sie geben doch, so sehr auch der Verfasser hinter seinen Stoff zurücktritt, dem Buch ein ganz charakteristisches Gepräge. Stileigentümlichkeiten heben sich hier nicht weniger deutlich heraus als in den drei anderen Evv. Die gern im Praesens historicum gehaltene Darstellung ist höchst lebendig, und so einfach ihre Bilder auch sind, so schmuck und farbenfrisch sind sie doch. Manche Einzelzüge, wie der, daß Jesus beim Sturm auf dem See auf einem *προσκεφάλαιον* ruht (4, 38), oder daß nach 4, 36 noch „andere Fahrzeuge“ ihm das Geleit geben, die interessanten Schilderungen der Dämonischen 5, 2—5; 9, 17—26, so unerklärliche Züge wie 1, 43 (*ἐμβριμησάμενος αὐτῷ*), so anschauliche Bilder wie 1, 33 (*ὅλη ἡ πόλις ἐπισυνηγμένη πρὸς τὴν θύραν*), so merkwürdige Notizen wie 15, 21 (*πατέρα Ἀλεξάνδρου καὶ Ῥούφου*) erwecken den Eindruck, daß uns hier uralte Überlieferung vorliegt, und die knorrige, ungelenke Sprache des Verfassers schmälert nicht, sondern erhöht den Reiz der Darstellung. Mk spricht mehr noch als Mt und Lk die Sprache des Volkes. Er reiht die einzelnen Sätze gern mit einfachem *καὶ* aneinander und verwendet *δέ, γάρ, οὖν* u. dgl. viel spärlicher als Mt und Lk. Ein Lieblingswort unseres Evangelisten ist *εὐθύς*, das sich im ganzen etwa 40mal findet; wir kennen keine andere Schrift, die das Wort in dieser Weise verwendet. In mehreren Fällen (5, 41 *ταλιθὰ κούμ*, 3, 17 *βοανηργές*, 7, 34 *ἐφφαθά*, 7, 11 *κορβᾶν*; 10, 46 *Βαρτιμαῖος* neben *υἱὸς Τιμαίου*, 10, 51 *ῥαββουνί*, 9, 5 *ῥαββί*, Mt: *κύριε*, Lk *ἐπιστάτα*) bietet er allein das Wort

Jesu im ursprünglichen Laut. Unerhört ist sonst in der Gräzität des NT die Dopplung eines Wortes als Umschreibung für das Distributivum, wie es uns in Kap. 6 gleich dreimal begegnet: 6, 7 *δύο δύο*, 6, 39 *συμπόσια συμπόσια*, 6, 40 *πρασιαὶ πρασιαί*. Mag auch WELLHAUSEN's Urteil, wonach das Ev die Übersetzung oder Umarbeitung eines aramäischen Originals ist, in keiner Weise begründet erscheinen, so viel wird man ihm unbedenklich zugeben müssen, daß nur jemand, dem das Semitische Muttersprache war, so geschrieben haben kann.

Mit der nämlichen Einmütigkeit, mit der die Überlieferung das erste Ev als ein Werk des Apostels Matthaeus bezeichnet, nennt sie als Verfasser des zweiten Markus, den Gehilfen Pauli und Petri. Wenigstens einige der ältesten unter den Stimmen der Tradition sollen hier zu Worte kommen. Eusebius bringt uns Hist. eccl. 3, 39, 15 folgenden Auszug aus Papias: *καὶ τοῦθ' ὁ πρεσβύτερος ἔλεγεν· Μάρκος μὲν ἑρμηνευτὴς Πέτρου γενόμενος, ὅσα ἐμνημόνευσεν, ἀκριβῶς ἔγραψεν, οὐ μέντοι τάξει τὰ ὑπὸ τοῦ κυρίου λεχθέντα ἢ πραχθέντα: οὔτε γὰρ ἤκουσεν τοῦ κυρίου οὔτε παρηκολούθησεν αὐτῷ, ὕστερον δέ, ὡς ἔφην, Πέτρῳ. ὃς πρὸς τὰς χρείας ἐποιεῖτο τὰς διδασκαλίας, ἀλλ' οὐχ ὥσπερ σύνταξιν τῶν κυριακῶν ποιούμενος λογίων, ὥστε οὐδὲν ἥμαρτεν Μάρκος οὕτως ἔνια γράψας ὡς ἀπεμνημόνευσεν. ἑνὸς γὰρ ἐποιήσατο πρόνοιαν, τοῦ μηδὲν ὧν ἤκουσεν παραλιπεῖν ἢ ψεύσασθαί τι ἐν αὐτοῖς.* Der eingangs erwähnte *πρεσβύτερος* ist, wie aus einer früheren Stelle bei Euseb hervorgeht, ein Presbyter Johannes, von dem später bei der Behandlung der Tradition über Jo die Rede sein wird. Papias beruft sich also für seine Aussage auf einen vor ihm liegenden Gewährsmann, den er nach 3, 39, 4 zu den *μαθηταὶ τοῦ κυρίου* rechnet. Wohl nur der erste Satz der zitierten Stelle wird auf den „Presbyter" zurückgehen. Was folgt, scheinen des Papias eigene Worte zu sein. Sie hinterlassen den Eindruck, als wolle er das Mk-Ev gegen abfällige Bemerkungen in Schutz nehmen. Man scheint an der *τάξις*, der Aufeinanderfolge der einzelnen Perikopen bei Mk Kritik geübt zu haben, und Papias möchte sie damit erklären, daß er darauf hinweist, wie Mk, der Dolmetscher des Petrus, die Dinge nach der Erinnerung aufgezeichnet hat. Ihm stand kein anderer Weg offen, als die Predigt des Apostels wiederzugeben, da

er ja selbst nicht den Herrn gehört hatte. Nun läßt die *τάξις* des Mk eigentlich nichts zu wünschen übrig. So wie er uns den Hergang der Dinge erzählt, muß die Geschichte im wesentlichen auch verlaufen sein, höchstens daß hin und wieder einzelne Stücke (z. B. 2, 1—3, 6) nach inhaltlichen Gesichtspunkten aneinandergereiht erscheinen, so daß der Evangelist in dieser Hinsicht einer Rechtfertigung nicht bedarf. Wir wissen auch nicht, im Vergleich mit welchen anderen Darstellungen die Anordnung des Mk als minderwertig erschien. Doch berührt diese Verteidigung des Papias nicht das für uns Bedeutsame: den nebenher erwähnten Umstand, daß im Ev die Petruspredigt aufgezeichnet ist. In der Tat enthält das Ev nicht Weniges, was uns hieraus erst recht verständlich wird. Schon die Anfänge des öffentlichen Wirkens, die Berufung des Brüderpaares Simon und Andreas, das Wunder an der Schwiegermutter des Simon, die Angaben 1, 36—38 und 11, 21, dann namentlich die Verleugnung Petri und ihre Ankündigung, ferner die Gethsemaniszene (14, 27—72) sind mit solchen Einzelzügen ausgestattet, daß sie letztlich nur auf Äußerungen des Führers der Apostel zurückgehen können, eine Auffassung, die neuerdings wieder mehr und mehr Boden gewinnt, während der „Paulinismus" des Mk [1] immer zweifelhafter wird.

Das Zeugnis des Irenaeus (Adv. haer. 3, 1, 1) über den Verfasser des zweiten Evangeliums liefert uns zugleich eine chronologische Angabe. Nachdem Irenaeus zuvor erwähnt, daß Mt unter den Juden in deren Sprache sein Ev geschrieben habe zur Zeit wo Petrus und Paulus in Rom die Frohbotschaft verkündeten, fährt er fort: *μετὰ δὲ τὴν τούτων ἔξοδον Μάρκος, ὁ μαθητὴς καὶ ἑρμηνευτὴς Πέτρου, καὶ αὐτὸς τὰ ὑπὸ Πέτρου κηρυσσόμενα ἐγγράφως ἡμῖν παραδέδωκε.* Auch Justin (um 150) kann mit der bei Papias vorliegenden Tradition, wonach im zweiten Ev die schriftliche Aufzeichnung der Petruspredigt vorliegt, nicht unbekannt sein, wenn er nicht nur *ἀπομνημονεύματα τῶν ἀποστόλων*, sondern auch solche *τῶν ἐκείνοις παρακολουθησάντων* (Dial. 103) benutzt und Dial. 106, 3 die nur Mk 3, 17 erwähnte Angabe, daß Jesus die Zebedäussöhne Boanerges

[1] Vgl. etwa M. WERNER, Der Einfluß paulinischer Theologie im Markusevangelium, Gießen 1923.

genannt, auf die Denkwürdigkeiten des unmittelbar vorher erwähnten Petrus zurückzuführen scheint.

Als Ort der Abfassung, bzw. als nächsten Leserkreis bezeichnet die ältere Überlieferung Rom. Daß Mk dort geweilt, ist durch Kol 4, 10; Philem 24; 1 Petr 5, 13 genügend gesichert. Aber auch das Buch enthält, wenngleich nicht starke, so doch immerhin nennenswerte Hinweise auf abendländische Leser. Daß Worte wie *βοανηργές, ταλιθὰ κούμ, κορβᾶν, Βαρτιμαῖος, Γολγοθᾶ, ἐλωΐ ἐλωΐ λιμὰ σαβαχθανεί* usw. übersetzt werden, will nicht viel besagen, denn es mag Judenchristen in der Diaspora genug gegeben haben, die außerstande waren, solche Worte zu verstehen. Eher könnte es auffallen, daß selbst *γέεννα* (9, 43 vgl. mit 9, 45) erläutert wird. Weit stärker fällt ins Gewicht, daß 7, 3 ein Gebrauch der „Pharisäer und aller Juden“, der in der Tat unter Juden überall praktiziert worden sein muß, eigens als solcher erwähnt wird (vgl. auch 14, 12: *ὅτε τὸ πάσχα ἔθυον*, 15, 42 *ὅ ἐστιν προσάββατον*), denn es ist klar, daß hier heidenchristliche Leser vorausgesetzt werden. Auffällig ist auch die Erklärung der griechischen Münze durch Umrechnung in die entsprechende römische 12, 42 *λεπτὰ δύο, ὅ ἐστιν κοδράντης* und nicht weniger die Beschreibung der Örtlichkeit 15, 16: *ἔσω τῆς αὐλῆς, ὅ ἐστιν πραιτώριον*. Ein paar andere Latinismen, die sich im Ev finden, wie *λεγεών* (5, 9), *κῆνσος* (12, 14), *κεντυρίων* (15, 39 ff), *σπεκουλάτωρ* (6, 27) wird man nicht betonen dürfen, denn solche Termini der Amtssprache finden sich auch anderwärts oft genug, ja sind selbst in aramäischen Texten als Lehnwörter zu belegen. Auch daß Röm 16, 13 der häufige Name Rufus unter den Christen erscheint, an die Paulus einen Gruß ausrichtet, braucht mit Mk 15, 21 nichts zu tun zu haben. Aber alles in allem gesehen steht das Ev selbst der Nachricht, daß es in Rom und für römische Christen geschrieben sei, wenigstens nicht entgegen.

Mk ist das weitaus kürzeste unter den vier Evv, und mit dem Umstand, daß sein Inhalt sich größtenteils auch in den Seitenschriften von Mt und Lk findet, hängt es fraglos zusammen, daß man ihm im Altertum und Mittelalter weniger Beachtung geschenkt hat. Nachdem einmal der Vierevangelienkanon fest gefügt war, fiel dem Armen unter den Evangelisten neben den reichen Kollegen nur die Rolle des

pedissequus et breviator Matthaei zu, wie Augustinus es De cons. evv. 1, 2, 4 in einem Urteil formuliert hat, das für die Betrachtungsweise von mehr als anderthalb Jahrtausenden als typisch gelten darf. In den Väterschriften finden sich Zitate aus Mk nur in höchst spärlicher Zahl, und an alten Kommentaren zu Mk ist fast nichts vorhanden. Ganz anders lautet über unsern Evangelisten das Urteil der Neuzeit. Sie bezeichnet sein Büchlein mit steigender Einmütigkeit als das älteste unter den vier uns überlieferten und wird darin jedenfalls recht behalten, daß er als erster unter ihnen das Wagnis unternommen hat, den wesentlichen Inhalt der „Frohbotschaft von Jesus Christus dem Gottessohn" für griechisch redende Christen in schriftlicher Form zur Darstellung zu bringen. Von der Abfassungszeit wird später die Rede sein.

§ 8. Das Lukasevangelium.

Literatur: P. SCHANZ, Commentar über das Evangelium des heiligen Lucas, Tübingen 1883; M.-J. LAGRANGE, Évangile selon s. Luc, Paris 1921; J. KNABENBAUER, Commentarius in ev. secundum Lucam[2], Paris 1905; Th. ZAHN, Das Evangelium des Lucas, Leipzig 1913; J. WELLHAUSEN, Das Evangelium Lucae, Berlin 1904; A. PLUMMER, A critical and exegetical Commentary on the Gospel acc. to S. Luke[4], Edinburgh 1910.

In der Anlage gleicht Lk nicht wenig seinem Vorgänger Mk, aufs Ganze gesehen aber noch viel auffälliger dem Mt. Denn er hat wie dieser einen Vorbau, die Kindheitsgeschichte, die uns von Verkündigung, Geburt, Beschneidung des Täufers und, in diese Erzählung hineingeflochten, von der Verkündigung, der Geburt, Beschneidung und Darstellung Jesu berichtet (1, 4—2, 39), also ganz andere Stoffe bietet als Mt, dann aber eilt Lk ebenso wie dieser über einen Zeitraum von drei Jahrzehnten weg — der zwölfjährige Jesus im Tempel (2, 41—53) ist das einzige aus dieser Spanne Berichtete —, um mit 3, 1 das Auftreten des Täufers zu melden und dem Leser ein gedrängtes Bild von dem Wirken dieses Propheten in der Jordanau zu geben, endigend mit einer Notiz über die Gefangennahme des Johannes (3, 7—20). 3, 21 wird die Taufe Jesu nachgeholt und im Anschluß daran ein Stammbaum Jesu gegeben, nicht wie der des Mt von Abraham über David zu Jesus Christus auf-, sondern von Jesus bis zu Adam absteigend. Die Erzählung

von der Versuchung (4,1—13) deckt sich mit Mt, ähnlich wie die Täuferpredigt, vielfach bis aufs Wort, nur daß Lk die beiden letzten Versuchungsgänge in umgekehrter Folge angeordnet hat. Nach einer kurzen Einleitungsnotiz über eine Wirksamkeit in Galiläa (4,14—15), die nur aus der Darstellung des Mk begreiflich wird, stellt Lk an die Spitze seiner Schilderung der messianischen Tätigkeit das Auftreten Jesu in der Vaterstadt (4,16—30); sie klingt aus mit der Nachricht, daß die empörten Mitbürger versuchen, Jesus zu töten. So geht dieser nach Kapharnaum, um dort durch Lehre und Wunder zu wirken und Jünger zu berufen. Mit 5,17 (Sündenvergebung bei dem Gelähmten) setzen die ernsteren Widerstände seitens der Pharisäer und Gesetzeslehrer ein. Die Berufung des Zöllners Levi, Dispute über das Fasten, das Sabbatgebot steigern die Gegnerschaft zur hellen Wut und zum Überlegen, wie man ihm beikommen könne (6,11). Mit 6,12 beginnt eine neue Folge von Erzählungen. Am Tage der Apostelwahl hält Jesus *ἐπὶ τόπου πεδινοῦ* (6,17), umgeben von einer großen Volkesschar, bei der selbst das heidnische Küstenland von Tyrus und Sidon vertreten ist, eine ausführlich mitgeteilte Rede (6,20—49), das Gegenstück der Bergpredigt bei Mt 5—7. Auch die Erzählung vom heidnischen Hauptmann (7,1—10) findet sich bei Mt in gleicher Folge; dagegen ist die Erweckung des Jünglings von Nain (7,11—17) Sondergut des Lk. Bald im Wortlaut an Mk, bald an Mt sich anlehnend, bald auf eigenem Pfade wandelnd erzählt uns Lk von Gleichnissen, Wundern, Jüngererziehung, Petrusbekenntnis und erster Leidensweissagung. Was die *τάξις* anbelangt, so folgt er durchweg jener des Mk, und wenn er sie mitunter, z. B. in der Perikope vom Auftreten Jesu in seiner Vaterstadt (4,16ff) unterbricht, so offenbart seine Darstellung deutlich genug, aus welchem Grund er dieses Stück an die Spitze setzt: Der Vorgang ist ihm typisch für die Aufnahme des Herrn seitens seines Volkes (Jo 1,11), und das gleiche Geschick traf ja auch seine Sendboten (Röm 9—11). Mit 9,1 aber beginnt ein ausgedehntes Stück, das als solches keine Parallele bei den andern Synoptikern hat, sondern zumeist Sondergut bietet. Es endet 18,14 und wird als „die große Einschaltung“ oder auch als „Reisebericht“ bezeichnet. Der erste dieser Ausdrücke ruht auf der Voraussetzung, daß Lk

das Mk-Ev benutzt hat, der zweite auf der Tatsache, daß Jesus sich mit seinen Jüngern hier auf dem Weg nach Jerusalem befindet, ohne daß eine klare Route sich erkennen ließe. Mit 18, 15 erreicht Lk wieder den Anschluß an Mk, den er von da ab nicht wieder verläßt. Die judäische Periode (18, 15—21, 38) berichtet mit nur geringem Sondergut (19, 1—27. 39—44) von dem letzten Teil des Zuges zur Hauptstadt, Tempelreinigung, Gleichnissen gegen die jüdischen Machthaber, Weissagung von der Zerstörung des Tempels, Ankündigung der Parusie. 22, 1—24, 11 erzählt die Leidensgeschichte in ähnlicher Ausführlichkeit wie Mt und Mk. Von 24, 13 an bis zum Schluß bietet Lk wieder Sondergut, die Emmausjünger, die Erscheinungen des Auferstandenen in Jerusalem und in ganz gedrängter Darstellung auch die Himmelfahrt.

In der Apg besitzen wir den zweiten Teil dieses umfangreichen Geschichtswerkes, eine Tatsache, die hier um so stärker hervorgehoben werden muß, als sie äußerlich verdeckt wird durch den Umstand, daß der Kanon die vier Evv zu einer Gruppe zusammenstellt und damit den ersten Teil, das Ev, von seiner Fortsetzung, der Apg, ablöst. Eine Reihe von Fragen wie namentlich die nach Verfasser, Abfassungszeit — und von ihrer Beantwortung hängt auch die Entstehungszeit des Mk und Mt ab — muß darum bei der Apg erneut aufgegriffen werden.

Mit Lk — ein starkes Menschenalter nach Jesu Tod — sind wir schon in einer Zeit angelangt, wo der Strom der mündlichen Überlieferung der Geschichte Jesu nicht mehr so stark und lebendig zu fließen scheint. Das ist der erste Eindruck, der sich dem Leser des Prologs, womit Lk sein Ev eingeleitet hat (1, 1—4), aufdrängt. In diesem kostbaren Wort, dem ältesten Denkmal, das uns über ntliches Schrifttum Kunde gibt, äußert sich der Verfasser über seine Berechtigung zum Schreiben, seine Quellen und sein Ziel. Er scheint gleich hier den Rahmen weiter zu spannen als Mt und Mk und berücksichtigt wohl im Prolog nicht allein das in seinem Ev Berichtete, sondern auch alles, was er in den Acta zur Darstellung bringen will. Wir, die wir lediglich Mt und Mk als Vorgänger des Lk kennen, sind überrascht, von ihm zu erfahren, daß sich bereits *πολλοί* in der Abfassung eines ähnlichen Berichtes versucht haben. Was er

von diesen erwähnt, daß sie nämlich den Berichten von solchen, die von Anfang an *αὐτόπται* und *ὑπηρέται τοῦ λόγου* gewesen sind, folgten, kann ihnen nur zur Empfehlung gereichen; und so werden wir besonders fragen, was ihn veranlaßt hat zu schreiben, wenn doch schon Darstellungen desselben Gegenstandes vorhanden waren, die auf gutem Grunde ruhten. Er selbst gibt es an in den Worten *παρακολουθηκότι ἄνωθεν πᾶσιν ἀκριβῶς καθεξῆς*. Das erste erfährt seine Berechtigung sofort in 1, 5, wo Lk mit der Verkündigung der Geburt des Vorläufers anhebt, im zweiten betont er seine Gewissenhaftigkeit bei der Nachforschung, und im dritten verspricht er, sich an die chronologische Folge zu halten. Die Bedeutung des Wortes *καθεξῆς* (der Reihenfolge nach) hätte man nie bestreiten sollen, auch nicht durch die schon von Augustin gemachte Beobachtung, daß Lk wenigstens gelegentlich offenbar (4, 16—30; 4, 23!) nicht die geschichtliche Folge bietet und daß er hin und wieder (vgl. etwa Kap. 15 die drei Parabeln von dem „Verlorenen“) nach inhaltlichen Gesichtspunkten den Stoff zusammenstellt.

Den Namen des Historikers unter den Evangelisten verdient Lk schon durch diesen Prolog. Denn mögen es auch keineswegs wissenschaftliche Interessen sein, die ihn zur Arbeit bestimmt haben — in 1, 4 kommt ja ein ganz anderes Motiv zum Vorschein —, so hebt ihn doch schon der Umstand, daß er überhaupt von seinen Vorgängern redet und ihnen gegenüber die eigene Schrift rechtfertigt, deutlich aus der Reihe der anderen heraus. Auch der sechsfache Synchronismus, mit dem er 3, 1 den Zeitpunkt des öffentlichen Auftretens des Täufers fixiert, verrät die gleiche Art, und schließlich genügt die Apg vollauf, um ihm einen Ehrenplatz unter den alten Historikern zu sichern. Wir brauchen uns nur einmal zu vergegenwärtigen, wie es um unsere Kunde vom Leben der Urgemeinde zu Jerusalem und vom Weg des Christentums in die Welt der Heiden stünde, wenn wir dieses Buch nicht besäßen.

Auch nach einer anderen Richtung hin ist der Prolog bezeichnend für die Art des Lk. Er leitet mit einem Widmungswort an den uns unbekannten Christen Theophilus ein und bedient sich damit einer Form, wie sie in der literarischen Welt seiner Zeit nicht selten war. Dieser Ein-

gang ist zugleich die bestgebaute Periode im NT, und wer auch nur ein wenig Feingefühl für Stil hat, kann nicht überhören, wie mit 1, 5 ein ganz neuer Ton einsetzt. Hier wie in der ganzen Kindheitsgeschichte folgt der Mann, der ein gewähltes Griechisch zu schreiben versteht, einer ihm entweder aramäisch oder schon griechisch überlieferten Vorlage, und mag auch seine Feder hier und dort darüber gegangen sein, er behandelt seine Quelle mit so schonender Hand, daß sich der semitische Ursprung dieses Stücks doch noch fast in jedem Satz getreulich widerspiegelt.

Der Prolog selbst wirft die Frage nach den Quellen auf. Sie sind uns zum Teil unbekannt, zum Teil sicher bekannt. Daß das Stück 1, 5—2, 52 auf ursprünglich wenigstens semitischer Quelle beruht, wurde gerade erwähnt. Daß für 4, 24—27 das nämliche gilt, hat WELLHAUSEN durch eine glänzende Konjektur dargelegt: 4, 26 verdankt das Schlußwort *χήραν* einer Verwechslung ארמיא (d. h. die Aramäerin, die Heidin) und ארמלא (d. h. die Witwe) seine Entstehung[1]. Für manche anderen Partien, z. B. 22; 31—38; 24, 13—53, besonders auch für die herrlichen Parabeln, an denen Lk reicher ist als die beiden andern Synoptiker, werden Quellenschriften anzunehmen sein, die ehedem in aramäischer Sprache aufgezeichnet waren, ohne daß wir sagen könnten, ob Lk sie übertragen oder schon griechisch vorgefunden hat.

In die Komposition des dritten Ev haben wir ganz anderen Einblick als in die des Mt und Mk, und zwar aus dem Grunde, weil uns ein namhafter Teil der Quellen noch erhalten ist. In erster Linie Mk, dessen Benutzung durch Lk keinem Zweifel unterliegt. Wiederholt ist Lk aus Mk erst recht verständlich. Wenn er 4, 38 den Plural *ἠρώτησαν* gebraucht, nachdem vorher nur von Simon die Rede war, so erklärt sich das aus Mk 1, 29, wo drei weitere Begleiter Jesu genannt werden; wenn er 5, 33 die Pharisäer von den *μαθηταὶ τῶν φαρισαίων* sprechen läßt, so gibt uns Mk 2, 18, wo dieses Stück nicht so eng mit dem Vorhergehenden verknüpft ist als bei Lk, die Lösung usw. Durchweg hält sich auch Lk genau an die *τάξις* des Mk und zeigt damit an,

---

[1] J. WELLHAUSEN, Das Evangelium Lucae, Berlin 1904, 10 f. Ein ähnlicher Fall findet sich vielleicht in Apg 3, 16 (vgl. Zeitschr. für die neutest. Wissenschaft 1922 (21), 312 und unten § 11.

daß er günstiger über sie urteilte als Papias. Aber auch mit Mt hat Lk weite Berührungsflächen gemeinsam, vorwiegend in den Redestoffen, aber auch in den erzählenden Partien, z. B. in der Perikope 7, 2—10, wo übrigens bei Lk der Bericht deutlich aus zwei verschiedenen Quellen zusammengearbeitet ist, einer uns bekannten (Mt) und einer uns sonst unbekannten. Die letztere spricht von der Krankheit des *δοῦλος*, bei Mt wird der Kranke als *παῖς* bezeichnet; dieser läßt den Heiden selbst zu Jesus kommen, die andere Quelle läßt ihn durch Mittelspersonen bitten.

Da uns ein Teil der Quellen des Lk bekannt ist, so haben wir die Möglichkeit, die Arbeitsweise unseres Evangelisten zu studieren, und ein besonders schätzenswertes Hilfsmittel bei dieser Arbeit gewährt uns der Schluß der Apg, wo wenigstens von 16, 10 an der Autor selbst zu Worte kommt und uns ein ausreichendes Material zur Erkenntnis seiner stilistischen Eigenart, der von ihm bevorzugten Wörter und Wendungen usw. bietet. Wir können aber auch schon aus einem Vergleich des Ev mit den Seitenreferenten die Erkenntnis gewinnen, daß Lk fort und fort die ihm vorliegenden Quellen stilistisch glättet, daß er Ausdrücke der Volkssprache vermeidet (für das vulgäre *κράββατος* von Mk 2, 4 wählt er z. B. 5, 19 *κλινίδιον*), daß er semitische Ausdrücke wiederholt durch griechische umschreibt (für *ἀμήν* setzt er mehrfach *ναί* oder läßt es weg, für *ῥαββεί* bevorzugt er *ἐπιστάτα*, für *βασιλεία τῶν οὐρανῶν* schreibt er regelmäßig mit Paulus und Mk *βασιλεία τοῦ θεοῦ* usw.). Aber nicht nur dies, er hat offenbar Leser vor Augen, die mit dem Wurzelboden des Evangeliums nicht vertraut sind, wenn er z. B. an der ersten Stelle, wo in seinem Ev der Begriff „Schriftgelehrter“ auftaucht, 5, 17, das Wort *νομοδιδάσκαλος* (auch Apg 5, 34), Gesetzeslehrer, gebraucht, um dann freilich sofort 5, 21 zu den *γραμματεῖς* seiner Quelle (Mk 2, 6) zurückzukehren; auch später bevorzugt er das bei Mt nur einmal (22, 35), bei Mk gar nicht gebrauchte *νομικός* (7, 30; 10, 25; 11, 45. 46. 52; 14, 3). Er übergeht bei Mk die Dinge, die mehr für Judenchristen von Interesse sein mochten (z. B. Mk 7, 1—23) oder die dem Empfinden seiner Leser Anstoß bereiten konnten (z. B. Mk 7, 24—30). Die lukanische Bergpredigt (6, 20—49) kann man geradezu als für heidenchristliche Leser zugeschnitten

bezeichnen; hier ist der Unterschied gegenüber Mt so groß, daß er unmöglich übersehen werden kann[1].

Vom Geiste Marcions, der einen unversöhnlichen Gegensatz zwischen dem gerechten Gott des AT und dem guten des NT annahm, ist unser Evangelist weit entfernt. Nicht allein in der Kindheitsgeschichte, wo freilich der jüdische Hintergrund der Erzählung besonders stark durchleuchtet, sondern auch im ganzen übrigen Ev bleibt man keinen Augenblick im Zweifel, auf welchem Boden sich die dargestellten Dinge abspielen, aber es ist doch verständlich, daß Marcion gerade zu diesem Ev gegriffen hat. Die sog. universalistischen Tendenzen brechen nirgendwo so deutlich durch wie hier. Mag auch die Weihnachtsbotschaft an die Hirten 2, 10 noch lauten: „Siehe, ich verkünde euch eine große Freude, die dem ganzen Volke zuteil wird", so weissagt doch bereits Symeon 2, 31 f, daß das messianische Heil bereitet ist „vor dem Angesicht aller Völker als ein Licht zur Offenbarung der Heiden". Es ist kein Zufall, daß Lk, der den Paulus in Athen die Einheit des Menschengeschlechtes betonen läßt (Apg 17, 26), die Stammtafel von dem *δεύτερος ἄνθρωπος* (Christus) bis auf den *πρῶτος ἄνθρωπος Ἀδάμ* (1 Kor 15, 45 ff) zurückführt, daß er der Stellung Jesu zu den Samaritern soviel Aufmerksamkeit widmet (9, 51—56; 10, 29—37; 17, 11—19). Hier meldet sich schon der Missionar zu Wort, der später (Apg 8, 4 ff) von den ersten Schritten der jungen Kirche in das an Judäa angrenzende, feindliche Nachbargebiet erzählen wird. Der Heiland des Lk trägt die nämlichen Züge wie der des Mt und Mk, aber weit stärker als diese hebt er hervor die Güte und Barmherzigkeit, wie sie die Sünderin im Hause des Simon (7, 36 ff), der reiche Oberzöllner Zakchäus (19, 2 ff), der sterbende Schächer am Kreuz (23, 43), ja selbst die Todfeinde in der Bitte 23, 34 erfahren. Auch das wunderbare Gleichnis vom Pharisäer und Zöllner (18, 9—14) und das „Evangelium im Evangelium", die Parabel vom verlorenen Sohn (15, 11—32) gehören beide zum Sondergut des Lk, und nicht ohne Grund hat man sein Buch als „das Ev der erbarmenden Liebe" bezeichnet. Auf dem Ganzen liegt eine zarte, weiche Stimmung, nicht mehr das Herbe und Rauhe, das Wuchtige und Gewaltige des Mk. Mit

[1] Vgl. oben S. 58.

künstlerischem Geschick zeichnet Lk einfache, aber gerade dadurch so eindruckreiche Bilder, die selbst dort, wo er seinen Quellen das Wort gibt, z. B. in der Kindheitsgeschichte, unter seiner Hand nichts von ihrem Duft und ihrer Poesie verlieren. Er hat, wiewohl er der Mater dolorosa höchstens in der Weissagung des Symeon 2, 35 aus weiter Ferne gedenkt, seiner Kirche für alle Zeiten das Bild der Madonna geschenkt (1, 26 ff), er allein berichtet 11, 27—28 die Szene, wo ein Weib in ekstatischem Jubelruf die Mutter Jesu selig preist.

Einige Fäden, die von Lk zu Paulus hinüberzuleiten scheinen, wurden eben bereits berührt. Eng kann man die Verbindungen nicht gerade nennen, aber sie sind da. Gelegentlich wird man selbst an paulinische Ausdrucksweise erinnert (z. B. in *δικαιοῦν*, fünfmal gebraucht, Lk 18, 14 und Apg 13, 39 mit der gleichen Färbung wie sie bei Paulus erscheint; *χάρις*, bei Mt und Mk überhaupt nicht, bei Lk achtmal, freilich nie in spezifisch paulinischer Bedeutung). Ganz auffällige Verwandtschaft besteht zwischen 1 Kor 11, 23 ff und Lk 22, 19. 20, wo im Bericht über die Stiftung des Herrenmahles nicht allein sachlich, sondern sogar sprachlich weitgehende Übereinstimmung herrscht. Die Annahme, daß diese Verse von 1 Kor her in das Evangelium interpoliert seien, ist unberechtigt. Wir würden also nicht gerade den Verfasser für einen Paulusschüler halten wenn wir ohne Überlieferung wären, aber sicherlich denken, wenn wir das ausgezeichnete Griechisch, nächst Hebr das Beste im NT, die Vertrautheit des Autors mit der LXX, das geringe Interesse gegenüber dem spezifisch Jüdischen im Ev in Rechnung stellen, daß hier ein heidenchristlicher Missionar die Feder führt, um seinem Heidenchristen Theophilus und einem Kreis, der die gleichen Voraussetzungen und Bedürfnisse wie dieser aufwies, ein Leben Jesu zu geben, in der Absicht bei seinen Lesern das Sicherheitsgefühl der Glaubensüberzeugung zu begründen und zu mehren. Wir würden ihn nicht zu den Augenzeugen des Lebens Jesu rechnen dürfen, auch nicht zu der weiteren, von ihm allein 10, 1 erwähnten Gruppe, deren Zahl (70 oder 72) in der Überlieferung geradeso schwankt, wie auch die jüdische Tradition als Zahl der Völker der Welt bald 70, bald 72 angibt. Denn er selbst bezeugt ja im Prolog das Gegenteil. Aber wenn er ein

Gefährte Pauli war, so hat er an zahllosen Plätzen der Mittelmeerländer christliche Missionare so oder ähnlich wirken sehen, wie er die Boten von Jesus selbst in seinem Ev gesandt sein läßt.

Ein Zeugnis für den Verfasser des dritten Ev aus der Hand des Papias besitzen wir nicht, aber die Überlieferung für Lk darf kaum als weniger gut bezeichnet werden wie jene für Mt und Mk, und was dem äußeren Zeugnis hier etwa mangeln sollte, würde reichlich aufgewogen durch die inneren Gründe, durch die sich das Buch als Werk eines Reisebegleiters Pauli, und sogar speziell des Arztes Lukas ausweist. Die letzteren können zwar erst bei der Behandlung des zweiten Teiles, der Apg, zur Sprache kommen. Das älteste Zeugnis für Lk als Verfasser des Ev ist nur indirekt zu erheben, aber deutlich genug: Justin, der, wie früher bemerkt wurde, „Denkwürdigkeiten" von Apostelschülern kennt, führt auch die Stelle Lk 22, 43. 44 auf diese *ἀπομνημονεύματα* zurück (Dial. 103). In eine frühere Zeit noch führt uns Marcion, doch legt er lediglich für das Vorhandensein des Ev Zeugnis ab, er scheint das Buch auf Christus selbst (!) zurückgeführt zu haben. Der Name Lukas tritt uns zum erstenmal im muratorischen Kanon entgegen: *tertio evangelii librum secando lucan. lucas iste medicus post acensum christi cum eo paulus quasi ut iuris studiosum secundum adsumsisset numeni suo ex opinione concribset. dominum tamen nec ipse vidit in carne et idem pro asequi potuit ita et ad nativitate iohannis incipet dicere,* d. h. wohl: Lk, der Arzt, ward nach Christi Himmelfahrt von Paulus als Reisegefährte mitgenommen und hat in seinem Namen — vielleicht soll *numeni suo* sogar ausdrücken „in seinem Auftrag" — das Ev geschrieben, wiewohl er den Herrn im Fleische nicht gesehen. Mit den Worten *pro asequi potuit* ist der Prolog des Ev angeklungen; dann wird erwähnt, daß die Darstellung mit der Geburt des Täufers anhebt. Auch Irenaeus (Adv. haer. 3, 3, 1) nennt Lk an dritter Stelle: *καὶ Λουκᾶς δέ, ὁ ἀκόλουθος Παύλου, τὸ ὑπ' ἐκείνου κηρυσσόμενον εὐαγγέλιον ἐν βίβλῳ κατέθετο*; das Zeugnis deckt sich sachlich vollständig mit dem des Fragmentisten.

Über Lk haben wir einige Notizen in ntlichen Schriften;

weit mehr läßt sich aus der Apg über ihn erheben, doch soll das letztere erst bei deren Behandlung erörtert werden. Erwähnt wird er nur Kol 4, 14; Philem 24 und 2 Tim 4, 11. Die wichtigste unter diesen Stellen ist Kol 4, 14; wo der zu Rom gefangene Apostel Grüße an die Gemeinde auch von seinen Mitarbeitern ausrichtet. Erst nennt er Aristarch, Markus und Jesus Justus als die einzigen Gehilfen *ἐκ περιτομῆς*, d. h. unter den Judenchristen; dann erwähnt er V. 12 den den Kolossern bekannten Epaphras, um V. 14 fortzufahren: *ἀσπάζεται ὑμᾶς Λουκᾶς ὁ ἰατρὸς ὁ ἀγαπητὸς καὶ Δημᾶς*. Diese Ausdrucksweise macht klar, daß die drei letztgenannten Missionare Heidenchristen sind, ein Umstand, der sich uns für Lk schon aus der Betrachtung des Ev sehr nahelegte. Die jüngere Überlieferung, wonach er zur Zahl der 70 Jünger gehört habe, wurde oben bereits abgewiesen. Und noch weniger haben wir Anlaß, in ihm den namenlosen Jünger wiederzufinden, der nach Lk 24, 13 ff den auferstandenen Herrn am ersten Osterabend nach Emmaus begleitete. Heidenchristen hat es damals noch nicht gegeben, und mit den Angaben des Prologs sind diese Phantasien nicht vereinbar. Glaubwürdig aber erscheint die Angabe des Eusebius (Hist. eccl. 3, 4, 6), daß Lk im syrischen Antiochien seine Heimat hatte. Trifft sie zu, so darf man es als wahrscheinlich betrachten, daß er des Aramäischen mächtig war (vgl. Lk 6, 15 mit Mk 3, 18).

§ 9. Das synoptische Problem.

Literatur: A. HUCK, Synopse der drei ersten Evangelien[6], Tübingen 1922; W. LARFELD, Griechische Synopse der vier ntlichen Evangelien, Tübingen 1911; J. C. HAWKINS, Horae synopticae[2], Oxford 1909; A. HARNACK, Beiträge z. Einl. in das NT, II: Sprüche und Reden Jesu, Leipzig 1907; Th. SOIRON, Die Logia Jesu, Münster i. W. 1916.

Daß die drei älteren Evv im großen und ganzen die gleiche Synopsis aufweisen, wird schon eine aufmerksame Betrachtung des Inhaltes ergeben haben. Es sind im wesentlichen dieselben Dinge, die sie berichten; und so vielfach auch die Anordnung des Stoffes im einzelnen voneinander abweicht, so gleichartig ist sie doch, wenn man das Ganze mit einem Blick überschaut. Wie andersartig man den Inhalt des Evangeliums darstellen kann, zeigt uns Jo, der

fast ausschließlich Stoffe bringt, die bei den Synoptikern fehlen und auch diese Stoffe in einer Form, die sich höchst charakteristisch von jener der älteren Evv abhebt. Bei den Synoptikern findet sich aber nicht nur eine wesentlich gleiche Auswahl der Erzählung, sondern die Berichte treffen wiederholt bis aufs Wort zusammen, um dann sofort wieder auseinanderzugehen, und zwar in einer so bunten und regellosen Folge, bald Mt — Mk — Lk, bald Mt — Mk, bald Mt — Lk, bald Mk — Lk, daß damit ein quellenkritisches Problem gegeben ist, wie es vielleicht einzig in seiner Art dasteht. Wie ist diese Mischung von Übereinstimmung und Abweichung zu erklären?

Bevor wir eine Überschau über die wichtigsten Lösungsversuche geben, wird es nötig sein, das Problem noch etwas näher zu charakterisieren und an einigen Beispielen zu erläutern. Mt 9, 1—8 = Mk 2, 1—12 = Lk 5, 17—26 erzählt die Heilung eines Gelähmten, Mt 9, 9—13 = Mk 2, 13—17 = Lk 5, 27—32 die Berufung des Zöllners Matthäus-Levi, Mt 9, 14—17 = Mk 2, 18—22 = Lk 5, 33—39 bringt die Fastenfrage. Also drei Stücke in der gleichen Reihenfolge. Man wird fragen, warum die Anordnung bei allen dreien die nämliche ist. Vielleicht, weil die Dinge so aufeinander folgten. Diese Möglichkeit läßt sich nicht bestreiten, aber die Wahrscheinlichkeit ist nicht groß. Die Stoffe sind vermutlich um ihres Inhaltes willen aneinander gefügt worden: Das erste Stück schließt mit dem Wort „Ich kam nicht Gerechte zu rufen, sondern Sünder“, dann wird uns die Berufung eines Sünders erzählt, und endlich rechtfertigt Jesus die frohe Lebensweise seiner Jünger, gegen die man das asketische Leben des Pharisäer- und des Johanneskreises ausgespielt hat. Aber die Übereinstimmung beschränkt sich keineswegs auf die Folge der drei Stücke, sondern in Wendungen wie *καθήμενον ἐπὶ τὸ τελώνιον* (+ *Ματθαῖον λεγόμενον* Mt) *καὶ λέγει* (*εἶπεν* Lk) *αὐτῷ· ἀκολούθει μοι. καὶ* (+ *καταλιπὼν πάντα* Lk) *ἀναστὰς ἠκολούθει* (*ἠκολούθησεν* Mk) *αὐτῷ. καὶ*, oder: *οὐ χρείαν ἔχουσιν οἱ ἰσχύοντες* (*ὑγιαίνοντες* Lk) *ἰατροῦ, ἀλλ' οἱ κακῶς ἔχοντες*, oder: *ἐλεύσονται δὲ ἡμέραι* (+ *καὶ* Lk) *ὅταν ἀπαρθῇ ἀπ' αὐτῶν ὁ νυμφίος, καὶ τότε* (om. *καὶ τότε* Lk) *νηστεύσουσιν* sind alle drei Texte nahezu identisch. In der ersten Erzählung vom Gelähmten lautet der Text bei

Mt 9, 6	Mk 2, 10. 11	Lk 5, 24
ἵνα δὲ εἰδῆτε ὅτι ἐξουσίαν ἔχει ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ἐπὶ τῆς γῆς ἀφιέναι ἁμαρτίας, τότε λέγει τῷ παραλυτικῷ· ἐγερθεὶς ἆρόν σου τὴν κλίνην καὶ ὕπαγε εἰς τὸν οἶκόν σου.	*ἵνα δὲ εἰδῆτε ὅτι ἐξουσίαν ἔχει ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ἐπὶ τῆς γῆς ἀφιέναι ἁμαρτίας, λέγει τῷ παραλυτικῷ· σοὶ λέγω, ἔγειρε ἆρον τὸν κράββατόν σου καὶ ὕπαγε εἰς τὸν οἶκόν σου.*	*ἵνα δὲ εἰδῆτε ὅτι ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ἐξουσίαν ἔχει ἐπὶ τῆς γῆς ἀφιέναι ἁμαρτίας, εἶπεν τῷ παραλελυμένῳ· σοὶ λέγω, ἔγειρε καὶ ἄρας τὸ κλινίδιόν σου πορεύου εἰς τὸν οἶκόν σου.*

In allen drei Fällen beginnt der Text mit einem Wort Jesu an die Gegner, das mitten im Satz abgebrochen wird. Dann folgt nach einer kurzen Zwischenbemerkung des Evangelisten das entscheidende Wort an den Kranken. Anderwärts treffen wir Stücke, die nur zwei Evangelisten gemeinsam sind, z. B. Mt 4, 1—11 = Lk 4, 1—13, wo Mk (1, 12. 13) nur mit zwei kurzen Sätzen vertreten ist, aber Mt und Lk in Wendungen wie *καὶ ἔστησεν αὐτὸν* (om. *αὐτ.* Lk) *ἐπὶ τὸ πτερύγιον τοῦ ἱεροῦ καὶ λέγει* (*εἶπεν* Lk) *αὐτῷ· εἰ υἱὸς εἶ τοῦ θεοῦ, βάλε σεαυτὸν* (+ *ἐντεῦθεν* Lk) *κάτω· γέγραπται γὰρ ὅτι τοῖς ἀγγέλοις αὐτοῦ ἐντελεῖται περὶ σοῦ* übereinstimmen. Das „Flügelchen" des Tempels begegnet uns im NT nur hier und macht den Erklärern viel zu schaffen, da wir *πτερύγιον* nur noch in einer einzigen anderen Stelle bei Hegesipp, die dazu noch vielleicht von der unsrigen abhängig ist, belegen können. Wie kommen die beiden Evangelisten gerade an dieses Wort? Mt 11, 19 = Lk 7, 34 lautet: *ἰδοὺ ἄνθρωπος φάγος καὶ οἰνοπότης, τελωνῶν φίλος* (*φίλ. τελ.* Lk) *καὶ ἁμαρτωλῶν.* Sowohl *φάγος* wie *οἰνοπότης* sind sonst im NT nirgendwo gebrauchte Wörter. Mt 9, 24 = Mk 5, 40 = Lk 8, 53 bieten gleichmäßig: *καὶ κατεγέλων αὐτοῦ, καταγελάω* erscheint nur hier im NT. Mt 3, 3 = Mk 1, 3 = Lk 3, 4 (*εὐθείας ποιεῖτε τὰς τρίβους αὐτοῦ*) bieten wortwörtlich übereinstimmend ein Zitat aus der LXX, die aber statt *τρίβους αὐτοῦ* sagt *τρίβους τοῦ θεοῦ ἡμῶν.* Daß selbst Lk hier das *αὐτοῦ* aufweist, ist besonders bemerkenswert, weil er das atliche Zitat noch um einige Sätze erweitert hat. Oder man vergleiche etwa Mt 3, 7—10 mit Lk 3, 7—9, Mt 23, 37—39 mit Lk 13, 34—35, wo Mk keine Parallelen bietet, um zu sehen, wie weit die Übereinstimmung geht.

Daneben gibt es aber auch eine kaum geringere Fülle von Abweichungen. Zu dem Gleichnis Lk 15, 4—7 (vom

verlorenen Schaf) hat Mt 18, 12—14 eine Parallele, aber das dazu gehörige Stück Lk 15, 8—10 (von der verlorenen Drachme) fehlt vollständig bei Mt. Daß der eine es aus sich hinzugebildet oder der andere es aus sich fortgelassen haben sollte, scheint in gleicher Weise ausgeschlossen zu sein. Dasselbe Urteil legt sich nahe, wenn man die beiden Vaterunserfassungen (Mt 6, 9—13 und Lk 11, 2—4) miteinander vergleicht. Die Erzählung vom Ende des Verräters ist Sondergut bei Mt 27, 3—10; daß Lk eine ganz andere Version dieses Vorgangs kennt, zeigt Apg 1, 18—20. Man denke ferner an die Verschiedenheiten in den Auferstehungsberichten, die sich aller harmonistischen Kunst bisher beharrlich entzogen haben. Charakteristischer aber noch ist, daß jedes Ev trotz aller Übereinstimmung in Stil und Vokabel seine Eigenheiten aufweist, so liebt Mt das Wort *τότε*, Mk das Wort *εὐθύς*, das Praes. hist., *πολλά* als Adv., Lk *ἄν* c. Opt., *τίς* c. Opt., *ἐν τῷ* c. Inf., *καὶ αὐτός*, *κύριος* (als Bezeichnung für Jesus), *ὡς* im Sinne von „da, als“, *πλήν* usw.

Zusammenfassend darf man sagen, daß die drei Synoptiker Übereinstimmung zeigen im ganzen und im großen, in Anlage und Auswahl, daß sie sich aber auch zuweilen decken bis in die feinsten und seltensten Worte, daß sie voneinander abweichen in bedeutenden Dingen, aber auch in ganz geringfügigen und bedeutungslosen. Und scheint das literarische Verhältnis für diese Perikope ganz klarzuliegen, so gestaltet sich das Bild bei der nächsten wieder ganz anders. Meint man hier sicher eine Lösung gefunden zu haben, so stehen ihr dort wieder harte Tatsachen entgegen. Dazu wird das Problem noch ungeheuer erschwert durch eine gewisse Unsicherheit der Textüberlieferung. Nicht in allen Einzelheiten steht die Form so fest, wie es dem Laien wohl scheinen möchte. Denn gerade auf die Kleinigkeiten kommt es bei dieser Vergleichung der Parallelen an. Daß ein Jesuswort in gleicher Form überliefert wird, ist weniger bezeichnend als der Umstand, daß selbst ein Täuferwort das nämliche sprachliche Kleid trägt. Daß ein Spruch gleichlautend erscheint, ist minder bedeutsam, als die Identität der begleitenden Erzählung. Die Übereinstimmungen werden um so wichtiger, je weniger die Dinge sachlich zu bedeuten haben.

Schon die Alten haben das Problem empfunden, das in den synoptischen Texten liegt, wenngleich sie von seiner Bedeutung für die Leben-Jesu-Forschung nichts ahnten. Von der Arbeit des Alexandriners Ammonius ist uns nichts erhalten als eine Nachricht darüber von Euseb in seinem Brief an Karpian. Sie läßt erkennen, daß der Ägypter eine Art von Synopse geschaffen, indem er neben den Text des Mt die entsprechenden Abschnitte der übrigen Evv stellte. Durch sein Werk angeregt schuf Eusebius seine 10 Kanones, eine staunenswerte Leistung, wenn wir bedenken, welche Mittel ihm zur Verfügung standen und wie sorgfältig die Arbeit durchgeführt ist; aber es handelt sich doch nur um ein Arbeitsgerät für das Problem. Ernster und mit einer bemerkenswerten Unbefangenheit angefaßt hat die Frage selbst erstmals Augustin in der Schrift De consensu evangelistarum. Während die jüngeren Harmonisten oft bei ganz geringfügigen Differenzen zu dem bequemen Mittel der Duplizierung griffen, d. h. die Vorgänge einfach als verschieden deuteten, hat er in vielen Fällen doch mehr oder weniger entschieden sich für die Identität ausgesprochen und sich auch seine Gedanken gemacht über das literarische Verhältnis zwischen Mt, Mk und Lk. Er kommt zu dem Ergebnis, daß eine gedächtnismäßige Wiedergabe der Stoffe die Erscheinungen nicht zu erklären vermag, vielmehr Mk den Mt, und Lk beide Vorgänger benutzt habe. Aber erst die Neuzeit hat das Problem in seiner vollen Bedeutung erkannt und ist sich gleichzeitig seiner ganzen Schwierigkeit bewußt geworden. Seit etwa der Mitte des 18. Jahrh. hat sich eine Unzahl von Federn an der synoptischen Frage versucht, und es ist nicht leicht, eine übertriebene Vorstellung von der geistigen Arbeit zu gewinnen, die sich um die Entwirrung dieses Knotens bemüht hat. Allein die Geschichte der synoptischen Forschung darzustellen würde einen stattlichen Band erfordern. Sind wir auch bis heute zu einem völlig befriedigenden Ergebnis nicht gekommen, so war doch die aufgewandte Arbeit keineswegs umsonst, und gewiß wird sich von jemand, der mit der Fähigkeit die großen Linien zu schauen die Geduld verbindet, die ein liebevolles Studium der „Kleinigkeiten“ verlangt, die Frage wohl noch weiter fördern lassen, mag auch eine restlose Lösung niemals gelingen.

Die mannigfaltigen Versuche des Problems Herr zu werden kann man, wiewohl sie vielfach ineinander übergreifen und sich untereinander verbinden lassen, auf vier Grundformen zurückführen, die Traditions-, die Benutzungs-, die Urevangeliums- und die Zweiquellenhypothese.

Die Traditionshypothese möchte die Erscheinungen restlos aus der mündlichen Überlieferung des in den Evv dargestellten Stoffes begreifen. Die Einzelheiten des Lebens Jesu seien ja Gegenstand der Predigt gewesen, ehe es zu einer schriftlichen Festlegung kam; die Predigt habe frühzeitig dem Stoff schon Formen verliehen, die freilich nie so fest geworden seien, daß sich die Übereinstimmung bis aufs Wort erstreckte. So erklärten sich die Berührungen und Abweichungen zugleich. Aber diese Theorie arbeitet mit den stärksten Unwahrscheinlichkeiten. Von dem festen Typ der apostolischen Katechese ist weder bei Paulus noch in der übrigen urchristlichen Literatur irgendeine Spur zu gewahren. Zwischen den Ereignissen und ihrer ersten Niederschrift liegt ein Menschenalter, und eine solche Spanne hindurch soll es möglich gewesen sein, den durch kein Metrum oder ähnliche Mittel geschützten Wortlaut von Reden und Erzählungen so treu weiter zu geben? Ferner, die Lehrkatechese müßte in der Sprache Palästinas, also aramäisch sich festgesetzt haben. Wie aber gestalteten sich die Dinge, wo das Evangelium den Mutterboden verließ, um unter die Griechen zu wandern? Wie ist es gekommen, daß man allerortens die nämlichen Worte bei der Übertragung wählte? Die Übereinstimmung findet sich ja in griechischen Texten und dehnt sich gelegentlich aus bis in die kleinsten und feinsten Worte und Wendungen! Richtig an dieser Hypothese ist einzig die Tatsache, daß der schriftlichen Festlegung der Worte eine längere Zeit vorangegangen sein muß, in welcher der Stoff lediglich durch die mündliche Tradition weitergetragen wurde, aber zur Lösung des Problems bringt diese Hypothese sonst wenig bei. Zwar mag auch noch der jüngste unter den Synoptikern gelegentlich aus dem Strom mündlicher Überlieferung geschöpft haben; die Namen der Frauen, die Jesus auf seinen Wegen begleiteten (Maria Magdalene, Johanna, die Frau des Chuza, Susanna, Lk 8, 2 f), ihr zu entnehmen wird kaum wesentlich schwieriger gewesen sein als die Namen der Diakonen

in der Urgemeinde festzustellen (Apg 6, 5), aber gerade ein Studium der Quellen des Lk-Ev hinterläßt nicht den Eindruck, als sei der Faktor der mündlichen Überlieferung besonders stark in Rechnung zu stellen.

Die Benutzungshypothese ist das Widerspiel der erstgenannten; sie glaubt die Erscheinungen zu verstehen durch die Annahme einer literarischen Abhängigkeit unter völliger Ausschaltung der mündlichen Überlieferung. Die mannigfaltigen Kombinationen, die hier möglich sind, wurden wohl restlos versucht. Die einen Vertreter dieser Theorie betrachten Mk als den primären und lassen einen der beiden andern folgen (Woher dann das reiche Sondergut des Mt oder des Lk?), die andern stellen ihn zwischen Mt und Lk, bzw. Lk und Mt (Warum wurde dann ein Auszug aus dem reicheren Ev gemacht?), wieder andere setzen ihn an den Schluß und betrachten ihn als eine Kompilation aus Mt + Lk, womit Mk jeden Eigenwert verlieren würde. Auch die Benutzungshypothese vermag die Tatsachen nicht zu erklären. Aber es muß ein richtiger Kern in ihr stecken. Lk erzählt uns ja im Vorwort, daß sich schon viele an der Aufgabe versucht haben, den gleichen Gegenstand zu behandeln. Sollten wir, wenn er versichert allem genau nachgegangen zu sein, annehmen, daß er das Brauchbare, was er an schriftlichen Quellen vorfand, unbenutzt ließ? Was er erwähnt über die Darstellung der Überlieferung jener, die von Anfang an Augenzeugen und Diener des Wortes waren, paßt ausgezeichnet auf den Apostelschüler Mk. Ist es also nicht, wenn wir sehen, daß er sich nicht nur an die *τάξις* des Mk hält, sondern sich mit ihm vielfach sogar bis in die stilistischen Eigentümlichkeiten hinein deckt, geboten anzunehmen, daß er ihn benutzt, ja man kann sagen, sein kurzes Büchlein dem eigenen Ev einverleibt hat?

Ein Gegenstück zur Traditionshypothese ist auch die von Lessing i. J. 1778 aufgestellte Theorie, wonach die Synoptiker aus einer gemeinsamen Quelle schöpfen, aber nicht aus der mündlichen Überlieferung, sondern aus einem Urevangelium, einer semitischen Schrift — etwa dem Hebräerev —, von welcher Mt Mk und Lk lediglich Abwandlungen seien; der eine habe dies, der andere jenes bevorzugt, so erkläre sich die Übereinstimmung und die Abweichung. Dabei wird nur wieder vergessen, daß es

eben griechische Texte sind, die in umfangreichen Stücken bis aufs Wort identisch sind.

Die in neuerer Zeit mehr und mehr zur Alleinherrschaft gelangte Zweiquellentheorie geht von einer doppelten Beobachtung aus. Einmal findet sich die Aufeinanderfolge der Perikopen, wie sie bei Mk vorliegt, wesentlich auch bei Mt und Lk wieder. Mk ist geradezu das Rückgrat der Berichte von Mt und Lk. Bald weicht freilich der eine, bald der andere von der Folge des Mk ab, aber immer wieder lenken die beiden in dessen Ordnung ein. Das Studium der von J. Weiss-R. Schütz zusammengestellten Perikopenübersicht[1], die den Inhalt des Stückes in verschiedenen Farben darstellt, je nachdem es allen Synoptikern oder zwei unter ihnen gemeinsam, oder Sondergut ist, läßt an dieser Tatsache keinen Zweifel aufkommen. Unter den griechischen Evv muß Mk auch schon deshalb der primäre sein, weil er sich weder aus Mt, noch aus Lk, noch gar aus beiden erklären läßt. Über Mk hinaus haben aber auch Mt und Lk zahlreiche Stücke gemeinsam. Da weder Mt den Lk, noch dieser jenen benutzt haben kann, so ist für beide eine gemeinsame Quelle anzunehmen, eine verlorene „Sammlung von Herrensprüchen“, die von der Forschung allgemein mit dem Siglum Q (= Quelle) bezeichnet wird. Sowohl Mt wie auch Lk sind wesentlich Mk + Q. In der Tat empfiehlt sich diese Theorie durch ihre Einfachheit und namentlich dadurch, daß sie den Tatsachen am wenigsten Gewalt antut, und in ihrer Richtung wird die Lösung gesucht werden müssen. Aber es wäre eine arge Täuschung, wollte man sie als endgültige und vollkommen gesicherte Lösung betrachten. Selbst wenn man bereit ist, die große Unwahrscheinlichkeit mit in den Kauf zu nehmen, daß eine reiche Sammlung von Herrensprüchen, die in der ältesten Kirche sich einer so weiten Verbreitung und derart großen Ansehens erfreute, daß Mt und Lk sie weitgehend heranzogen (vollends, wenn auch Mk Q kannte, wie manche Kritiker als sicher annehmen), verloren gegangen sein soll, so bleibt doch die Tatsache bestehen, daß Mt und Lk auch in Dingen, wo Mk eine Parallele hat, gegen ihn zusammentreffen, eine Erscheinung, die zur weiteren Hypothese eines Urmarkus geführt hat. Und weiter-

[1] Synoptische Tafeln zu den drei älteren Evangelien², Göttingen 1921.

hin sagt uns die Überlieferung klar und bestimmt, daß der Apostel Mt der älteste Evangelist ist, ein Zeugnis, das wir nicht deshalb beseitigen dürfen, weil es uns unbequem ist. Mit der Formel Mt = Mk + Q wäre natürlich die Annahme einer Autorschaft des ersten Evangeliums durch einen Apostel erledigt, ebenso wie die aramäische Abfassung desselben.

Sicher scheint mir folgendes festzustehen: 1. Lk hat Mk weitgehend benutzt; 2. Lk hat unsern griechischen Mt-Text nicht gekannt. Die Kindheitsgeschichte und die Nachgeschichte genügt zum Beweis, ja bereits der Prolog, der ein Apostelevangelium kaum unerwähnt lassen konnte; 3. aus dem nämlichen Grunde kann auch Mt den Lk nicht gekannt haben; 4. Lk hat eine Quellenschrift benutzt, die auch in unserm griechischen Mt vorliegt, und zwar bietet hier, wie erstmals Harnack erkannt hat — doch bedürfen seine Angaben vielfacher Korrektur —, Mt regelmäßig im Vergleich mit Lk die primäre Form. Eine methodische Untersuchung hat natürlich von den gemeinsamen Partien auszugehen, aber sie ist nicht auf dieses Material beschränkt, sondern wird erlauben, den Rahmen der Quelle bedeutend über das Gemeinsame hinaus zu erweitern, und wo wir auch mit der Untersuchung von Q einsetzen, überall kommen wir zu dem Ergebnis, daß Lk weite Stücke des nämlichen griechischen Textes von Mt vorgelegen haben müssen, der in unsern Händen ist.

Da das Mt und Lk über Mk hinaus gemeinsame Gut zumeist Redestoff ist, so hat man für Q die Bezeichnung „Spruchbuch" eingeführt. Dieser Ausdruck ist irreführend, denn zeigt bereits die Täuferpredigt und die Versuchungsgeschichte, daß Q keineswegs ausschließlich eine Sammlung von Sprüchen Jesu war, so wird dies vollends klar aus der Perikope vom heidnischen Hauptmann (Mt 8, 3—13 = Lk 7, 1—10). Überall, wo uns Q greifbar entgegentritt, schimmert die semitische Vorlage deutlich durch, bei Mt stärker als bei Lk, der die Vorlage in vielen Fällen dem griechischen Sprachgefühl zuliebe abwandelt. Ganz rätselhaft bleibt mir vorläufig das Verhältnis von Mt zu Mk; oft möchte man dem letzteren, oft aber auch dem ersteren die Priorität zuerkennen. Eine recht prekäre Annahme ist es, Mk zunächst den aramäischen Mt und dann den Übersetzer des Mt den griechischen Mk benutzen zu lassen.

§ 10. Das Johannesevangelium.

Literatur: P. Schanz, Commentar über das Evangelium des hl. Johannes, Tübingen 1885; J. Knabenbauer, Comm. in Ev. sec. Ioannem[2], Paris 1906; Th. Zahn, Das Ev des Johannes ausgelegt[6], Leipzig 1921; W. Bauer, Johannes (Handbuch z. NT), Tübingen 1912; C. Clemen, Die Entstehung des Jo-Ev, Halle 1912; E. Schwartz, Über den Tod der Söhne Zebedäi, Berlin 1904.

Wer von den Synoptikern her zum vierten Ev kommt, hat das Gefühl, in eine neue Welt zu treten. Nicht als ob es an Gemeinsamem zwischen beiden völlig fehlte und eine unergründliche und unüberbrückbare Kluft die älteren Evv vom jüngsten trennte. Aber wie stark die Unterschiede sind, macht nichts so klar, wie die Tatsache, daß man einerseits den Spruch Mt 11, 27 = Lk 10, 22 als „die johanneische Stelle bei den Synoptikern" bezeichnet, anderseits die Perikope Jo 7, 53—8, 11 sich in Form und Farbe so stark von ihrer Umgebung abhebt, daß man schon daraus folgern dürfte, daß das Stück nicht zum ursprünglichen Bestand des Buches gehört, sondern später eingefügt sein muß: es trägt die Marken der synoptischen Evangelienerzählung an sich und nicht die des Jo. Mit dieser ausgeprägten Eigenart hängt es zusammen, daß die Spuren der Einwirkung des vierten Ev in der Literatur viel deutlicher erkennbar sind als jene der Synoptiker. Während man bei einem synoptischen Zitat der apostolischen Väter in der Regel kaum zu sagen weiß, ob es aus Mt oder Lk oder auch aus mündlicher Überlieferung geschöpft ist, brauchen wir bei Ignatius, Ad Phil. 7, 1 nur zu lesen von dem Gottesgeist, der „weiß, woher er kommt und wohin er geht", um uns sofort an Jo 3, 8 erinnert zu fühlen. Und wenn Ignatius dann vollends noch Ad Magn. 8, 2 von Jesus als dem *λόγος* Gottes redet, oder Ad Magn. 7 sagt: *ὥσπερ οὖν ὁ κύριος ἄνευ τοῦ πατρὸς οὐδὲν ἐποίησεν* (vgl. Jo 5, 19. 30; 8, 28), so zweifeln wir nicht mehr daran, daß Ignatius (vor 110) mit der Gedankenwelt des Jo-Ev vertraut ist, ja wir werden sagen dürfen, daß er unsern Jo gekannt hat.

Die Eigenart des Jo erstreckt sich sowohl auf die dargestellten Stoffe, wie auch auf die Form, in der sie uns dargestellt sind. Im 4. Ev werden fast nur solche Dinge erzählt, die bei den Synoptikern unerwähnt bleiben. An der Spitze des Buches erscheint ein Prolog, die Ouvertüre,

die nicht nur das Thema, Jesus ist der fleischgewordene Logos, zu uns gekommen, um uns Wahrheit und Gnade zu bringen, umschreibt, sondern auch schon alle Motive wenigstens leicht andeutet, die im Buch selbst zur Entfaltung kommen. Der Täufer ist der erste, der Zeugnis für Jesus Christus ablegt. Er führt ihm seine Jünger zu. Andreas, Simon, Philippus und Nathanael scharen sich um den Meister, und Nathanael bekennt bereits 1, 49: „Rabbi, du bist der Sohn Gottes, du bist der König von Israel". Das Wunder zu Kana in Galilaea (2, 1—11) ist die erste Offenbarung der Herrlichkeit Jesu; seine Jünger glauben an ihn. Das Stück 2, 13—12, 50 berichtet vorwiegend von einer Tätigkeit Jesu in der südlichen Landschaft Palästinas, Judäa, wovon die Synoptiker fast völlig schweigen. Nach ihnen möchte man glauben, daß Jesus während seines öffentlichen Wirkens nur ein einziges Mal die Landeshauptstadt gesehen, auf seinem Todesweg. Dagegen erzählt uns Jo von einem öfteren Besuch Jerusalems anläßlich der Feste (2, 13; 5, 1; 7, 2; 10, 22). Von Kapharnaum aus geht er zum Osterfest nach Jerusalem, reinigt dort den Tempel und findet bei manchen Glauben (2, 13—25); in einer nächtlichen Unterredung belehrt er den Nikodemus über die Notwendigkeit einer Wiedergeburt aus Wasser und Geist (3, 1—21). Nach einer unbestimmten Zeit, während deren seine Jünger in Judäa taufen, kehrt er auf dem Weg über Samaria, wo er mit der Frau am Brunnen über die Anbetung Gottes in „Geist und Wahrheit" spricht und sich als Propheten erweist, dem viele Bewohner der Stadt Glauben schenken (4, 4—42), nach Galiläa zurück und heilt dort den Sohn eines königlichen Beamten (4, 46—54). Bei einer zweiten Reise zum Oster(?)fest heilt er am Sabbat den 38jährigen Kranken am Teich Bethesda und erfährt deswegen heftige Angriffe seitens „der Juden" (5, 1—47). 6, 1 finden wir ihn am See Genesareth. Dort speist er wunderbar die hungernde Menge (6, 1—15). Es folgt das Wandeln auf dem Meer (6, 16—21) und die Belehrung über das wahre Himmelsbrot, wo die Menge eine Wiederholung des früheren Wunders begehrt. Er verheißt ihnen sein Fleisch und Blut zum Genuß, mit der Wirkung, daß viele seiner Jünger die Gefolgschaft aufgeben, während Simon Petrus 6, 68 bekennt, „Herr, zu wem sollen wir gehen, Worte ewigen Lebens

hast du. Und wir haben geglaubt und erkannt, daß du bist der Heilige Gottes“, worauf Jesus erwidert, daß einer von den Zwölfen ein Teufel ist. 7, 10 wandert der Meister zum Laubhüttenfest, wiewohl die Spannung zwischen ihm und „den Juden“, die ihn bereits 7, 1 zu töten beschlossen haben, aufs höchste gestiegen ist. Die Gegner wollen keinen Messias aus Galiläa (7, 41. 52). Jesus bezeichnet sich als das Licht der Welt und erklärt „Wahrlich, wahrlich sage ich euch, ehedem Abraham ward, bin ich“ (8, 58), ein Wort, dessen Bedeutung „die Juden“ so gut verstehen, daß sie ihn steinigen wollen. Ihre unheilbare geistige Blindheit beleuchtet grell das Wunder der Heilung des Blindgeborenen (Kap. 9), der an den Herrn glaubt und vor ihm das Knie beugt. Im Anschluß daran bezeichnet sich Jesus als den guten Hirten (10, 1—21). Beim Tempelweihfest (10, 22) beantwortet er eine Frage „der Juden“, ob er der Messias sei, nicht nur mit einem Hinweis auf seine Werke, sondern 10, 30 mit dem Satze „Ich und der Vater sind eins“, worauf „die Juden“ ihn erneut steinigen wollen. So zieht er sich 10, 40 in das Ostjordanland zurück und kehrt erst auf die Nachricht, daß Lazarus krank sei, nach Bethanien bei Jerusalem zurück, um den schon verwesenden Toten zum Leben aufzuerwecken (Kap. 11). Bei einem Gastmahl, an dem auch Lazarus teilnimmt, salbt dessen Schwester Jesu Füße, ein Vorspiel zu seinem Begräbnis. 12, 12—19 folgt der feierliche Einzug des Messias in Jerusalem. Auch einige Heiden äußern den Wunsch, ihn zu sehen. Er kündigt an, daß die Stunde der Verherrlichung des Menschensohnes geschlagen habe. Bereits mit Kap. 13 setzt die Leidensgeschichte ein, die fast ein Dritteil des ganzen Buches füllt. Im Anschluß an die Fußwaschung beginnt der Verräter sein teuflisch Werk. Dann folgt die breit ausgeführte Abschiedsrede an die im Saal verbliebenen Elfe, nur selten von ihnen durch eine kurze Frage unterbrochen, über seinen bevorstehenden Heimgang; er tröstet die Jünger, er mahnt zur gegenseitigen Liebe und zur Einigkeit in ihm, dem wahren Weinstock. Er sagt ihnen Haß und Verfolgung voraus, aber verspricht ihnen auch den Parakleten. Nur eine kleine Weile wird es sein, daß sie ihn nicht mehr sehen, dann folgt auf die kurze Drangsal eine Freude, die niemand nehmen kann (Kap. 13—16). Seinen Höhepunkt

erreicht das Abschiedswort in Kap. 17, im sog. hohenpriesterlichen Gebet. Nirgendwo leuchtet die Gestalt des Herrn in so überirdischem Glanz wie hier bei seinem Flehen zum Vater um Einheit seiner Jünger. Auch in der Leidenserzählung (Kap. 18—19) bricht immer von neuem wieder die Tendenz durch, die Herrlichkeit Jesu zu erweisen, in Gethsemani, bei Annas, bei Pilatus, wo Jesus als König erscheint, und selbst noch am Kreuz. Kap. 20 erzählt von Erscheinungen des Auferstandenen vor Maria Magdalene, vor den Jüngern bei verschlossenen Türen, vor Thomas. Da 20, 30 bereits auf das vollendete Buch zurückblickt und 20, 31 den Zweck der Schrift angibt, so unterliegt es keinem Zweifel, daß damit einmal das Ev abgeschlossen hat. Kap. 21 ist ein Nachtrag, der von einem wunderbaren Fischfang auf dem See von Tiberias erzählt. Simon Petrus, Thomas, Nathanael, die Zebedäussöhne und zwei andere Jünger sind daran beteiligt. Jesus erscheint dabei zum drittenmal vor seinen Jüngern. 21, 15—23 bringt eine Weissagung Jesu über den Tod des Petrus und ein geheimnisvolles Wort über das Los des Lieblingsjüngers. 21, 24. 25 schließt diesen Nachtrag mit einem Zeugnis über den Verfasser.

Schon diese Inhaltsübersicht wird zeigen, wie stark die stoffliche Verschiedenheit zwischen Synoptikern und Jo ist. Das einzige beiden gemeinsame Wunder ist eine Speisung der Menge; von Kana, vom Blindgeborenen, von Lazarus erzählt uns nur das 4. Ev; auch andere Personen wie Nathanael und Nikodemus, die hier eine bedeutsame Rolle spielen, bleiben bei den Synoptikern unerwähnt. Aber nicht allein in der Auswahl der Begebenheiten hebt sich Jo von ihnen ab, sondern mehr noch durch die Darstellung. Nirgendwo zeigt sich das so deutlich wie in den Reden. Es genügt etwa die Bergpredigt bei Mt 5—7 oder die Strafrede gegen die Pharisäer Mt 25 mit den Abschiedsreden bei Jo 13, 31 —17, 26, oder auch jedes beliebige synoptische Gleichnis mit dem einzigen Stück aus Jo, das man hier überhaupt heranziehen kann, Jo 10, 1—16, zu vergleichen, um zu sehen, wie groß die Unterschiede sind. Es fehlt den johanneischen Reden die frische Unmittelbarkeit, die starke Lebendigkeit, die palästinensische Bodenfarbe. Worte wie die vom Vater, der seinem um Brot bittenden Kind keinen Stein geben wird, von dem, der seine Sonne aufgehen läßt über

Schlechte und Gute und regnen läßt auf Gerechte und Ungerechte, oder solche vom Splitter und Balken im Auge, von Mücken seihen und Kamele verschlucken, von Kamel und Nadelöhr, von Feldlilien, die ein prächtigeres Kleid tragen als Solomon in seinem Königsornat, das alles fehlt bei Jo und ist dort geradezu unmöglich; anderseits ist das einzige in den Synoptikern, was an die Sprache des Jo erinnert, die eingangs genannte Stelle Mt 11, 27 = Lk 10, 22. Die Sprache Jesu ist bei den Synoptikern mehr die des Propheten, bei Jo mehr die des Lehrers. Dort ist der Ton volkstümlich, hier trägt die Ausdrucksweise stark theologische Farbe. Man weist zur Erklärung dieser Erscheinung darauf hin, daß Jesus sich im Verkehr mit Mitgliedern des Synedriums einer anderen Ausdrucksweise bedienen mußte wie bei seinen Unterweisungen der galiläischen Volkesmenge, aber die Samariterin am Jakobsbrunnen haben wir uns doch wohl als einfaches Volkskind zu denken, und Jesu Wort zeigt hier genau die nämliche Höhenlage wie sonst im 4. Ev.

Immerhin darf man die Unterschiede nicht überschätzen. Beweist schon das gerade genannte Wort Mt 11, 27, daß den Synoptikern — die Stelle stammt aus Q, liegt mithin noch vor unserm griechischen Mt und vor Lk — die johanneische Ausdrucksweise nicht ganz fremd ist, so findet man vollends bei aufmerksamerem Studium eine Fülle von Fäden, die Synoptiker und Jo miteinander verbinden; so viele, daß sogar die Frage nach dem literarischen Verhältnis zwischen dem „pneumatischen“ Ev zu den „somatischen“ gestellt werden muß. Mit vielen anderen hat der Kirchenvater, bei dem wir erstmals diese Ausdrücke finden (Clemens Alex. bei Euseb., Hist. eccl. 6, 14, 7, oder vielmehr seine Gewährsmänner, die *πρεσβύτεροι*), sie dahin beantwortet, daß der Apostel Jo, nachdem das „somatische“ in den drei anderen Büchern veröffentlicht war, auf Zureden seiner Freunde und vom Geiste Gottes getrieben ein „pneumatisches“ Ev geschrieben habe. Hier wird also offenbar vorausgesetzt, daß das 4. Ev eine Ergänzung der synoptischen sein soll. Nun wüßte ich zwar nicht, womit wir die Vorstellung rechtfertigen könnten, daß am Ausgang des 1. Jahrh., zur mutmaßlichen Abfassungszeit des Jo, die christlichen Gemeinden im Besitz aller Synoptiker ge-

wesen seien; und vollends, daß ein Apostel die Schriften eines Mitapostels und zweier Apostelschüler studiert und darauf hin geprüft hätte, ob sie einer Ergänzung fähig und bedürftig seien, bleibt recht unwahrscheinlich. Aber auf der anderen Seite scheint klar zu sein, daß Jo wenigstens den synoptischen Erzählungstyp als bekannt voraussetzt, und die Frage, ob der Verfasser das eine oder andere, oder vielleicht mehrere unserer Evv in Händen hatte, könnte vielleicht mit Erfolg von neuem aufgenommen werden; sie ist wichtig und kann sich auf ein ganz ansehnliches Material stützen. Der Gedanke einer Ergänzung drängt sich namentlich auf, wenn man sieht, wie Jo die Abendmahlsstiftung völlig übergeht, dafür aber Kap. 6 eine ausführliche Verheißungsrede bringt, die bei den Synoptikern fehlt; wie er 18, 24 ein Verhör Jesu vor Kaiaphas mit einer kurzen Bemerkung abtut und nichts von den Verhandlungen erwähnt, dann aber in aller Ausführlichkeit über das Verhör vor Pilatus berichtet, dessen die Synoptiker nur kurz gedacht haben. Wenn übrigens Klemens von einer Ergänzung der Synoptiker durch Jo redet, so denkt er keineswegs zunächst an eine Vervollständigung nach der materiellen Seite, sondern in erster Linie will er betonen, daß der Evangelist Züge im Bilde Jesu hervorhebt, die bei den älteren Darstellungen nicht ganz zu ihrem Rechte gekommen waren.

Während bei den Synoptikern der Darsteller ganz hinter seinen Stoff zurücktritt, offenbart schon die Tatsache, daß der Evangelist und die übrigen handelnden Personen in dem nämlichen Ton und in der gleichen Ausdrucksweise wie Jesus reden — zuweilen weiß man kaum zu entscheiden, wer es eigentlich ist, der spricht —, daß das 4. Ev eine stark persönliche Färbung trägt. Sein Verfasser steht weit greifbarer vor uns als etwa Mt oder auch Mk. Und im ganzen NT gibt es nur einen einzigen, der sich nach dieser Richtung hin mit Jo vergleichen läßt, den Heidenapostel. Daß Jo dessen Briefe gekannt hat, läßt sich für keine Stelle exakt erweisen, aber auf Schritt und Tritt fühlt man sich bei ihm an Paulus erinnert. Nur ist die Welt, in der Jo steht, bereits eine ganz andere geworden. Bei Paulus ringt sich die Kirche noch aus dem Schoß der Synagoge. Für ihn sind die Fragen nach dem Wert der Beschneidung, der Bedeutung des Gesetzes Pro-

bleme, mit denen er sich immer wieder auseinandersetzen muß, bei ihm ist das Wort *Ἰουδαῖος* noch ein Ehrenname, auf den er auch als Christ noch vollen Anspruch erhebt. Bei Jo liegt das alles schon in weiter Ferne. Liest man bei ihm von den *οἱ Ἰουδαῖοι,* so könnte man mitunter fast vergessen, daß auch der Herr selbst dem Fleische nach aus Israel stammt und daß seine Jünger Juden waren, so ausschließlich ist der Ausdruck eine Bezeichnung für das in verblendetem Unglauben verharrende, von Gott verworfene Volk.

Schon diese Färbung des Ausdrucks *οἱ Ἰουδαῖοι* würde genügen, um klarzustellen, daß die ersten Leser des Ev unmöglich Judenchristen sein können. Deutlicher zeigt uns das noch die Tatsache, daß der Verfasser in der Regel aramäische Worte ins Griechische überträgt, 1, 38 sogar das Wort Rabbi, 1, 41 Messias usw. Nur Termini, die den Lesern wohl aus der Kultsprache geläufig sind, wie *ἀμήν, ὡσαννά, πάσχα* u. dgl. läßt er unerklärt. Sie müssen fernab von Palästina wohnen, sonst würde ihnen 4, 4 schwerlich berichtet werden, daß der Weg von Judäa nach Galiläa die Landschaft Samaria durchquert, und noch weniger brauchte sonst 4, 9 hervorgehoben zu werden, daß zwischen Juden und Samaritern Feindschaft war (vgl. auch 2, 6; 7, 2; 19, 40). Den Verfasser selbst werden wir, wiewohl er Vertrautheit mit der Welt des Hellenismus, namentlich in der Logos-Lehre (1, 1 ff) bekundet, schon um seiner Sprache willen für einen Semiten, einen Judenchristen halten. Periodenbau fehlt vollständig, gewöhnlich werden die Sätze koordiniert, lediglich für finale Nebensätze zeigt Jo starke Vorliebe. Einen getragenen, feierlichen Ton gewinnt die Sprache durch die Gepflogenheit, ein und denselben Gedanken nach Art des Parallelismus membrorum zu wiederholen (z. B. 3, 36; 12, 44 f), durch das zu Beginn einer wichtigen Aussage regelmäßig verdoppelte Amen, Amen, durch eine Abundanz der Ausdrucksweise, wie in 1, 20, die direkt an das Semitische erinnert. Auch enthält das Buch nichts, was gegen einen geborenen Palästinenser ins Feld geführt werden könnte; weder 11, 49, wo von dem Hohenpriester „jenes Jahres“ die Rede ist, wird man dafür ausbeuten dürfen, noch die Deutung von Ps 21, 19, wie sie in 19, 24 vorliegt (vgl. Mt 21, 2 ff; Apg 4, 25 ff).

Was uns der ursprüngliche Schluß des Buches 20, 31 über den Zweck der Abfassung sagt, bestätigt das Ev in jeder Zeile. „Der Logos ist Fleisch geworden und hat gezeltet unter uns, und wir haben seine Herrlichkeit gesehen, die Herrlichkeit wie des Eingeborenen vom Vater voll der Gnade und Wahrheit.“ Das ist es, was der Autor seinen Lesern zeigen möchte. Sie sind bereits Gläubige, er will ihre Überzeugung vertiefen und sichern. So wie der Täufer eine *μαρτυρία* über Jesus gibt, indem er Zeugnis ablegt, daß er der Sohn Gottes ist (1, 34), so will auch der Evangelist einer Zeugnispflicht genügen (19, 35; 21, 24) dadurch, daß er das Selbstzeugnis Jesu aus seinen Wundern und Werken darstellt, ihn als das Licht und den Weg, die Wahrheit und das Leben erweist. Insofern steht also hinter der Darstellung unverkennbar eine apologetische Tendenz. Aber damit allein sind Stellen wie 19, 35 doch wohl nicht zu erklären, und namentlich im Hinblick auf 1 Jo, einen Brief, der von der nämlichen Hand geschrieben sein muß wie das 4. Ev, drängt sich die Frage auf, ob unserem Ev nicht auch eine polemische Tendenz innewohnt. Wenigstens das Wort des Irenaeus (Adv. haer. 3, 11, 1) mag hier genannt sein: *Volens per evangelii annuntiationem auferre eum qui a Cerintho inseminatus erat hominibus errorem, et multo prius ab his qui dicuntur Nicolaitae.* Hieronymus (De vir. inl. 9) nennt außerdem noch die Ebjoniten *qui asserunt Christum ante Mariam non fuisse* als bekämpfte Gegner, und Leute, welche die Messianität und Gottheit Jesu leugneten, Juden und Judaisten, scheinen offenbar hier berücksichtigt zu sein.

Die Frage nach dem Verfasser des 4. Ev bildet eines der heißumstrittensten Probleme der ntlichen Einleitung, und für die Leben-Jesu-Forschung ist sie von kaum geringerer Bedeutung als die synoptische Frage. Für „die Kritik“ scheint sie freilich längst erledigt in dem Sinne, daß der Zebedaide, der galiläische Fischer unmöglich in Betracht kommen kann, ohne daß man allerdings eine greifbare Gestalt aufzeigen könnte, der man das Werk, welches die Kirche immer als Krone und Schlußblume der Evangelienliteratur betrachtet hat, zuweisen möchte. Man zieht es vor, von dem „großen Unbekannten“ zu sprechen, der zu Beginn des 2. Jahrh. in radikaler Weise das Leben

Jesu umgestaltet habe, als daß man die Pflicht empfände, aufzuzeigen, warum man das getan und wie vollends ein solcher Versuch Erfolg haben konnte, wenn schon synoptische Leben Jesu in weiten Kreisen der Kirche bekannt und anerkannt waren. In je tiefere Zeit man die Abfassung des Jo hinabdrückt, um so unlösbarer werden diese Fragen.

Das Selbstzeugnis der Schrift läßt an Klarheit nichts zu wünschen übrig, wiewohl, oder man könnte auch sagen, gerade deshalb, weil Johannes sich nie mit Namen nennt. Denn im ganzen Ev spielt eine geheimnisvolle Rolle der Jünger „den Jesus liebte“ (13,23; 19,26; 20,2; 21,20.24; vgl. auch 1,40; 18,15). Sowohl nach den beiden Stellen in Kap. 21, wie namentlich auch nach 13, 23 müssen wir ihn im Kreis der Zwölfe suchen, da nach den Synoptikern beim Abendmahl außer den Aposteln im engeren Sinn des Wortes niemand zugegen war; und erwägt man, wer aus dem Apostelkreis in Frage kommen könnte, so kommt nach Lage der Dinge kein anderer in Betracht als Johannes, der Bruder des Jakobus, der auch nach Mt 17, 1 und 26, 37 mit Petrus und seinem Bruder allein von Jesus ausersehen war, den Herrn im Glanz seiner Verklärung und in der Stunde unsäglicher Not zu schauen (vgl. auch Mk 5, 37). Für das apostolische Zeitalter bezeugt Gal 2, 9 eine Vorrangstellung dreier „Säulen“, doch ist der dort genannte Jakobus nicht der Zebedaide. Als ungenannter Lieblingsjünger scheidet nicht nur der im Ev oft genannte Petrus, sondern auch der früh hingerichtete Jakobus (Apg 12, 2) aus, und es bleibt für den Jünger, der allein neben Maria am Kreuze steht, nur der Name, den die Überlieferung allein als Verfasser des Buches kennt, Johannes.

Nach den Synoptikern ist Johannes ein Sohn des Zebedäus und der Salome (Mk 15, 40 vgl. mit Mt 27, 56). Er stammt wahrscheinlich aus Bethsaida und betrieb bis zur Berufung mit seinen Angehörigen das Fischergewerbe. Daß die Familie wohlhabend war, wird man weniger aus dem Umstand ableiten dürfen, daß der Vater Tagelöhner hatte (Mk 1, 20), als vielmehr aus der Tatsache, daß die Mutter zu den Frauen gehörte, die Jesus mit den Aposteln auf ihren Wegen durch Galiläa begleiteten und ihnen mit ihrem Vermögen dienten (Lk 8, 1 ff; Mt 27, 56). Das Brüderpaar Jakobus und Johannes nannte Jesus die „Donnersöhne“ (Mk 3, 17), vielleicht um ihres feurigen Temperamentes

willen, von dem uns die Erzählung Lk 9, 54 eine Probe bringt und das zwar nicht der Verfasser des 4. Ev, wohl aber der Autor der Apok (vgl. etwa 22, 15) bekundet. Nach Mt 20, 20ff und Mk 10, 35ff erregt das Brüderpaar durch sein Verlangen nach den Ehrenplätzen im messianischen Reich den Unwillen der Mitapostel und bekommt von Jesus die Verheißung, daß sie mit ihm den gleichen Kelch trinken und die gleiche Taufe empfangen werden. Was sich aus dem 4. Ev über Johannes erheben läßt, kam bereits im vorigen Absatz zur Sprache. Die Apg zeigt uns Johannes wiederholt an der Seite des Petrus (3, 1ff; 8, 14f). Einer Nachricht zufolge, die erstmals bei Irenaeus (Adv. haer. 3, 1, 1—4) erscheint, aber eine Überlieferung von Polykarp darstellt, siedelte der Apostel später nach Ephesus über, wo er hochbetagt, wahrscheinlich unter Trajan (98—117), eines natürlichen Todes starb. Hier muß auch das Ev gegen Ende des 1. Jahrh. entstanden sein.

Nachweisbar ist das Buch zuerst in den Tagen des Ignatius. Sicher benutzt wird es auch von Justin (Apol. I 61. 52), und von Tatian wissen wir, daß er seine Harmonie in den chronologischen Rahmen des 4. Ev eingebaut hat. Vielverhandelt sind Worte von Papias, die Euseb., Hist. eccl. 3, 39, 3—4 wiedergibt. Sie sind der Einleitung des uns verloren gegangenen Werkes entnommen und berichten davon, wie Papias sorgfältig verzeichnet, was er an zuverlässiger Überlieferung auftreiben konnte: „Ich werde aber nicht zaudern, dir auch alles, was ich einmal von den Presbytern gut gelernt und gut mir eingeprägt habe, mit den Erklärungen zusammenzustellen, indem ich mich für dessen Wahrheit verbürge. Denn ich freute mich nicht, wie die große Menge es tut, an denjenigen, die viele Worte machen, sondern an jenen, die das Wahre lehren, und nicht an denen, die seltsame Gebote einschärfen, sondern an jenen, welche die vom Herrn dem Glauben gegebenen und aus der Wahrheit selbst entsprungenen Gebote lehren. Kam aber irgendwo jemand, der Schüler der Presbyter gewesen war, so forschte ich ihn aus nach den Worten der Presbyter, was Andreas oder was Petrus sagte, oder was Philippus, oder was Thomas, oder Jakobus, oder was Johannes oder Matthäus oder irgend ein anderer der Herrenjünger, und was Herrenjünger wie Aristion und der Presbyter

Johannes sagen. Denn ich nahm nicht an, daß Buchweisheit mir so viel nützen würde wie das von der lebenden und bleibenden Stimme." Die Frage, ob die Ansicht des Euseb, daß Papias hier von zwei Trägern des Namens Johannes, dem verstorbenen Apostel und einem noch lebenden Presbyter spreche, begründet war, kann unentschieden bleiben. Sicher ist, daß Euseb keine Tradition für den „Presbyter" kannte und froh war, bei Papias einen Johannes erwähnt zu finden, dem er die Apok zuschreiben konnte. An der Autorschaft des Evangeliums durch den Zebedäussohn hat er ebensowenig gezweifelt wie Papias selbst[1]. Gegen Ausgang des 2. Jahrh. können wir diese Ansicht als allgemein verbreitete Überzeugung feststellen, der muratorische Fragmentist tritt so gut für sie ein wie Irenaeus, dessen Zeugnis besonderen Wert beansprucht, weil er als geborener Kleinasiate in seiner Jugend mit Polykarp, einem Schüler des Apostels Johannes, verkehrt hat. Tertullian tritt ebenso unbedenklich für den Apostel als Verfasser des 4. Ev ein wie Klemens v. Alex., der sich auf Gewährsmänner beruft (bei Euseb., Hist. eccl. 6, 14, 5. 7). Überhaupt wurde diese Meinung so gut wie niemals bestritten, wie denn auch die von Epiphanius sogenannten „Aloger" keine Tradition für sich geltend machen konnten, als sie das Ev dem Apostel absprachen, sondern nur auf innere Gründe sich stützten, ganz wie die Kritik unserer Tage es tut. Erst in jüngster Zeit hat E. Schwartz den Versuch unternommen, der Tradition von einem ephesinischen Aufenthalt des Apostels und seiner Autorschaft am 4. Ev den Boden zu entziehen, indem er aus Mk 10, 39 schloß, daß die beiden Zebedäussöhne zusammen den Martyrertod gestorben sein müßten, und zwar so früh, daß Johannes unmöglich als Verfasser des Ev gegen Ausgang des 1. Jahrh. in Frage kommen könne. Aber wichtiger als die vereinzelten und unsicheren Nachrichten über ein solches blutiges Ende des Apostels Johannes in einem von jüngerer Überlieferung dargebotenen, in seinem Wortlaut unsicheren Papiasfragment und in einem syrischen Martyrologium v. J. 411 bleibt doch die Tatsache, daß der Verfasser der Apg (12, 2) die Hinrichtung des Jakobus erwähnt und nicht die geringste Kenntnis davon bekundet, daß sein Bruder Johannes das gleiche Geschick

[1] Vgl. J. E. Belser Das Ev des hl. Johannes, Freiburg i. B. 1905, 1 f.

erlitten hat. Das leuchtet besonders klar aus der Tatsache hervor, daß Lk 18, 34 die Bitte der Zebedaiden (Mk 10, 35 —45) unerwähnt läßt.

Auch die Frage nach der Einheitlichkeit der Schrift ist in jüngerer Zeit viel behandelt worden. Greifbare Ergebnisse haben diese mannigfachen Versuche, Schichten und Überarbeitungen, Interpolationen und Streichungen nachzuweisen, nicht gehabt. Die einzige Stelle, an der in dem Gewebe eine Naht deutlich sichtbar wird, findet sich 20, 31. Hier muß früher einmal das Buch zu Ende gewesen sein, und Kap. 21 stellt ein Nachtragskapitel dar. Da aber die Textgeschichte kein Jo-Ev ohne diesen Schluß kennt und das Stück in Ton und Farbe mit dem früheren durchaus übereinstimmt, so muß es auf die gleiche Hand zurückgehen, die das Ganze geschrieben hat; und wenn Schwartz glaubte Anzeichen dafür zu finden, daß dieses Kapitel in Ephesus hinzugefügt worden sein soll, so wollen wir lieber für die ganze Schrift an der ephesinischen Herkunft festhalten. Lediglich die beiden Schlußverse 21, 24 und 25 müssen, wenn das Buch vom Apostel Johannes geschrieben ist, von späterer Hand, von den *condiscipuli*, von denen schon das Muratorische Fragment zu erzählen weiß, hinzugefügt worden sein. Sie stellen ein uraltes, wohl über die Tage des Papias noch hinausreichendes Zeugnis für den apostolischen Ursprung des Ev dar.

Eine Texterweiterung liegt offenbar in Jo 7, 59—8, 11 vor. Sicherheit in diesem Urteil gibt weniger die Tatsache, daß das Stück in den älteren griechischen Hss (ℵABCLW usw.), in der syrischen und koptischen Überlieferung, desgleichen bei mehreren Altlateinern (*a f lq*) fehlt, und daß die älteren Kommentatoren Origenes, Chrysostomus und Theodoret es unerwähnt lassen; denn das hohe Altertum dieses Stückes ist unbestreitbar. Aber entscheidend bleibt, daß jene Überlieferung, welche die Perikope nicht kennt, durch innere Gründe die stärksten Stützen erhält. Der Stil dieses Stückes ist synoptisch, nicht johanneisch, und der Zusammenhang wird durch die Perikope gesprengt. Übrigens ist das Eindringen eines solchen Fremdkörpers in die Überlieferung keineswegs nur für diese Stelle zu verzeichnen, bei Mt 20, 28; Mk 16, 3. 14; Lk 6, 4 finden sich ähnliche Zusätze, keiner allerdings von dieser Ausdehnung

und von so weiter Verbreitung. Allgemein wird anerkannt, daß die Perikope der Ehebrecherin zu den köstlichsten Perlen der Tradition gerechnet werden muß. Woher das Stück stammt und wie es den Weg in das Jo-Ev gefunden hat, ist eine völlig ungeklärte Frage.

§ 11. Die Apostelgeschichte.

Literatur: J. FELTEN, Die Apostelgeschichte, Freiburg i. B. 1892; H. H. WENDT, Die Apostelgeschichte [9] (Krit. exeg. Kommentar über das NT von H. A. W. Meyer), Göttingen 1913; Th. ZAHN, Die Apostelgeschichte des Lucas, Leipzig 1919; A. STEINMANN, Die Apostelgeschichte, Berlin 1913; A. v. HARNACK, Beiträge zur Einl. in das NT, Leipzig (I: Lukas der Arzt 1906; III: Die Apostelgeschichte 1908; IV: Neue Untersuchungen zur Apg und zur Abfassungszeit der synoptischen Evangelien 1911); A. WIKENHAUSER, Die Apg und ihr Geschichtswert, Münster i. W. 1921.

Die alte über die Tage des muratorischen Fragmentisten zurückreichende Überschrift des Buches *πράξεις* (*τῶν ἀποστόλων*), bei den Lateinern *Acta* oder *Actus Apostolorum,* also entweder Apostelgeschichte oder Taten der Apostel, ist durch das Werk selbst eigentlich nicht ganz gerechtfertigt. Sie ist zu weit, da das Werk von der Mehrzahl der Apostel in dem Katalog 1, 13 lediglich den Namen bietet, sonst aber fast ausschließlich der Tätigkeit der beiden Apostelfürsten gedenkt und selbst von diesen keineswegs eine abschließende Geschichte zeichnet. Aber sehr passend ist die Stellung, die das Buch im Kanon der ntlichen Schriften gefunden hat, zwischen den Evv und den Paulusbriefen. Denn es ist in der Tat die Brücke, die von diesen zu jenen hinüberleitet, die Klammer, die diese beiden Gruppen miteinander verbindet. Im Ev erscheint der Name Pauli nicht; weshalb die Briefe des Heidenapostels ein Recht auf den Platz im NT haben, erfahren wir erst aus den Acta, einem Buch, dessen Wert man nicht leicht überschätzen kann. Ist es doch das einzige Werk aus alter Zeit, das uns in zusammenhängender Darstellung die äußere und innere Entwicklung der Kirche während des apostolischen Zeitalters vorführt, das einzige Werk, das über Pfingsten, die Urgemeinde zu Jerusalem, die erste Ausbreitung der Kirche nach Samaria und zur Heidenwelt hin Kunde gibt und den Siegeslauf des Evangeliums von Jerusalem nach Rom beschreibt.

Jene Stellung im Kanon zwischen dem Jo-Ev und den Briefen verdunkelt gleichzeitig leider die Tatsache, daß es sich in den Acta um den zweiten Teil eines großangelegten Geschichtswerkes handelt, dessen ersten Teil wir im Lk-Ev kennen lernten. Ausdrücklich nimmt die Apg, die wie das Ev dem Theophilus gewidmet ist, in ihrem Eingang auf den *πρῶτος λόγος*, nämlich das Ev, Bezug. Sie fährt dort fort, wo der erste Teil zu Ende ist, ja man darf es als wahrscheinlich bezeichnen, daß der Autor in der Wendung Lk 1, 1 *περὶ τῶν πεπληροφορημένων ἐν ἡμῖν πραγμάτων* auch schon den Inhalt der Apg berücksichtigt und die Ausdehnung der Darstellung bis zur Ankunft Pauli in Rom von Anfang an in der Absicht des Verfassers gelegen war. Durch zahlreiche Fäden (vgl. etwa Lk 24, 49 mit Apg 2, 2 ff; Lk 23, 7—12 mit Apg 4, 25—27 usw.) sind die beiden Teile miteinander verknüpft, ja selbst der gleiche Stil leuchtet in beiden Büchern, wiewohl hier wie dort schriftliche Quellen vorauszusetzen sein werden, noch so deutlich durch, daß das 3. Ev und die Apg notwendig auf die nämliche Hand zurückgehen.

Die Apg gliedert sich in zwei annähernd gleich umfangreiche Teile. Im ersten (1—12) bildet Petrus den Mittelpunkt der Darstellung; hier hören wir von der Entwicklung der Kirche in Palästina und Syrien. Den zweiten Teil (13—28) beherrscht Paulus, der Verkündiger der Frohbotschaft in der Welt der Heiden. Doch stehen diese beiden Teile nicht äußerlich nebeneinander; sie sind ineinander verflochten, dadurch, daß die Geschichte Pauli in die erste (7, 58; 8, 3; 9, 1 ff) und die Tätigkeit des Petrus in die zweite Hälfte hinübergreift (15, 6 ff). Die Darstellung beginnt mit der Himmelfahrt Jesu, der zuvor seinen Aposteln die Geistessendung verheißt und ihnen den Auftrag gibt „Ihr werdet meine Zeugen sein in Jerusalem und in ganz Judäa und Samaria und bis an das Ende der Erde“ (1, 8), Worte, die zugleich das Programm des Buches enthalten. Im Saal zu Jerusalem hält sich die kleine Schar zusammen, der Zwölferkreis erfährt durch Wahl wieder seine Vervollständigung, Matthias tritt an die Stelle des bereits von seinem Geschick ereilten Verräters. 2, 1 erzählt uns, wie unter Sturm und Feuer der Hl. Geist die versammelte Gemeinde erfüllt und Petrus der aus der Stadt zusammengeströmten vielsprachigen

Volksmenge den wunderbaren Vorgang deutet und zum Glauben an den Gekreuzigten und Auferstandenen auffordert. Die Frucht der ersten Predigt ist die Taufe von etwa 3000 Personen. In christlicher Gütergemeinschaft lebt man miteinander, und die Gemeinde erfreut sich höchsten Ansehens unter dem Volke. Das Wunder am Lahmgeborenen bei der schönen Tempelpforte bietet Petrus erneute Gelegenheit zu erfolgreicher Missionspredigt in der Solomonshalle, erregt aber auch die Aufmerksamkeit der Hierarchen, die den Apostel und seinen Begleiter Johannes ins Gefängnis werfen lassen (3, 1—4, 4). Vor dem Synedrium verteidigt Petrus die Sache seines Herrn; man entläßt die Apostel mit einer Verwarnung und dem Verbot weiterer Tätigkeit unter dem Volke (4, 5—22). Die Gemeinde betet um Kraft zu freimütigem Auftreten (4, 23—31). In das freundliche Licht, das die ein Herz und eine Seele darstellende Gemeinde bietet, fällt ein Schatten durch das Verhalten eines Ehepaares, welches für seine Lüge gegen den Hl. Geist mit plötzlichem Tode bestraft wird (4, 32—5, 11). Predigt und Wunder gewinnen immer größere Mengen, so daß das Synedrium erneut den Petrus gefangen setzt. Aus dem Kerker wunderbar befreit, predigt Petrus mit den übrigen Aposteln weiter im Tempel, und sie müssen sich deswegen vor den Hierarchen rechtfertigen. Auf den Rat des Gamaliel hin läßt man es bei einer körperlichen Züchtigung und erneutem Predigtverbot bewenden (5, 12—42). 6, 1 ff berichtet uns von ernsteren Spannungen in der Gemeinde zwischen den ansässigen Semiten und den griechisch redenden Judenchristen; man behebt die Zwistigkeiten durch Wahl und Weihe der Siebenmänner für den Armendienst. Der erstgenannte unter ihnen Stephanus entfaltet eine besonders fruchtbare Tätigkeit. Sein Wirken bringt ihn vor das Synedrium, wo er sich in breit wiedergegebener Rede nicht nur verteidigt, sondern aus der Rolle des Angeklagten in die des Anklägers übergeht. Die Szene endet in einem Tumult. Stephanus wird der erste Blutzeuge und Saulus bewacht die Kleider seiner Steiniger (6, 8—8, 1). Der Tod des Stephanus ist das Signal zu einer allgemeinen Verfolgung mit dem Ergebnis, daß die Jünger Jesu sich über das Land zerstreuen und die Frohbotschaft nach Samaria tragen. Hier predigt der zweite aus der Reihe der Diakonen, Phi-

lippus, so erfolgreich, daß auch der Zauberer Simon in seinem Bann steht. Von Jerusalem her kommen Petrus und Johannes, um den Getauften durch Handauflegung den Hl. Geist zu bringen. Der Zauberer möchte die gleiche Kraft wie Petrus durch Geld erwerben (8, 4—25). Im Anschluß daran berichtet 8, 26—40 von weiterem Wirken des Philippus. Er gewinnt den Finanzminister der Kandake von Äthiopien, einen Proselyten, für den Glauben an den leidenden Messias, zieht dann durch den Küstenstreifen von Süden nach Norden und läßt sich in Cäsarea nieder. Mit jenem Wirken in Samaria und der Bekehrung eines Halbjuden sind für die Kirche schon die ersten Schranken gefallen. Nun wird Saulus, der eifrige Verfolger des Evangeliums, auf dem Weg nach Damaskus durch eine Erscheinung Christi bekehrt, empfängt die Taufe, predigt in Damaskus, kehrt dann nach Jerusalem zurück und entweicht über Cäsarea in seine Heimatstadt Tarsus. Für die Kirche kehrt eine Zeit des Friedens und der ungestörten Entfaltung zurück. 9, 32—43 bringt zwei Petruswunder, an einem Gelähmten namens Äneas in Lydda und an der toten Tabitha in Joppe. Dort weilt der Apostel als Gast im Hause des Gerbers Simon. 10, 1—48 berichtet in sehr ausführlicher Darstellung von der Aufnahme des ersten Heiden in die Kirche. Durch eine Vision über den Wegfall des Unterschiedes zwischen Rein und Unrein belehrt, tauft Petrus das Haus des Cornelius in Cäsarea; seine letzten Bedenken weichen, wo er selbst Zeuge davon ist, daß sich hier ein Pfingsten der Heiden wiederholt. In Jerusalem rechtfertigt er sein Verhalten vor den übrigen Aposteln und der Gemeinde (11, 1—18). Inzwischen hat sich die Frohbotschaft auch durch Missionare aus Cypern und der Cyrenais weiter verbreitet und sich nicht mehr ausschließlich an die Juden gewandt. Zu Antiochia in Syrien sind ehemalige Heiden in großer Zahl für den Glauben gewonnen worden. Die Muttergemeinde sendet Barnabas dorthin. Dieser sucht auch den fast schon verschollenen Saulus in seiner Heimat Tarsus auf und bringt ihn mit zu einjähriger, reich von Erfolg gekrönter Wirksamkeit (11, 19—30). Der König Herodes (Agrippa) bedeutet für die immer freier ihre Schwingen entfaltende Kirche eine neue Gefahr; er richtet den Apostel Jakobus hin und gedenkt auch dem schon gefangenen Petrus

das gleiche Geschick zu bereiten. Petrus wird durch ein Wunder aus dem Kerker errettet und verläßt die Stadt (12, 1—24). Die anläßlich einer Hungersnot mit einer Liebesgabe der antiochenischen Gemeinde nach Jerusalem gekommenen Barnabas und Saulus kehren nach Antiochia zurück unter Mitnahme des Johannes Markus (12, 25). Die Stunde hat geschlagen, wo das Wort des Herrn läuft. Bei einem Gottesdienst in Antiochia erwacht das Werk der Mission an die weite Welt.

Mit 13, 1 beginnt der zweite Teil des Buches, der über die großen Reisen des Heidenapostels nach Cypern, Kleinasien, Mazedonien und Griechenland, seine wiederholte Rückkehr nach Antiochia und Jerusalem, seine Gefangennahme und Romreise berichtet. Einzelheiten dieses Teiles der Apg werden später bei einer Übersicht des Lebens Pauli zur Darstellung kommen (§ 14), und dürfen darum hier unerwähnt bleiben. Mit der Nachricht, daß Paulus zu Rom ungehindert das Wort Gottes verkünden kann, endet die Erzählung. Auch über den Ausgang des Prozesses vor dem kaiserlichen Gericht erfährt der Leser nichts mehr.

Da das Buch eine Fortsetzung des 3. Ev ist, so werden wir nicht von neuem die Frage nach dem Zweck der Apg stellen dürfen und von vornherein vagen Vermutungen wie der, daß der Verfasser mit der Schrift das schwebende Prozeßverfahren in Rom zugunsten Pauli beeinflussen wollte, ablehnend gegenüberstehen. Als Zweck der Schrift kommt auch hier kein anderer in Frage als jener, daß in Theophilus, bzw. dem weiteren Leserkreis, den das Buch im Auge hat, das Gefühl der Sicherheit in bezug auf die dargestellten Dinge gestärkt werden soll. Was aber hat den Autor veranlaßt, die Geschichte über die Himmelfahrt Jesu hinauszuführen? Die Überzeugung, daß die Kirche in der Welt das Werk des Christus fortzusetzen hat, ja daß die Kirche nichts anderes ist als der Leib Christi, der aus der Höhe durch den Hl. Geist belebt worden ist, um die Apostel zum Zeugnis für ihren Herrn zu befähigen und so für ihn zu werben in Jerusalem, in Judäa und Samaria und in aller Welt. Im Ev wird die Grundlegung des Gottesreiches erzählt, in der Apg seine geschichtliche Verwirklichung. Das neue Israel, das Israel Gottes soll nicht nur solche zu Mitgliedern zählen, die durch ihre Geburt Abrahams Kinder

sind, die Kirche ist vielmehr nach Jesu Willen eine universale, und ihre Sendboten sollen den Heiden die Frohbotschaft bringen so gut wie den Juden; vollberechtigt und uneingeschränkt sollen die Heiden teilhaben an den Gütern Christi. Darauf geht unausgesetzt das Interesse unseres Verfassers, wenn er die Geschicke der Kirche auf ihren ersten Wegen aus dem Heimatland in die weite Welt, von Jerusalem nach Rom, verfolgt. Denn nicht nur ihre äußere Entfaltung zeigt er auf, wie sie ständig, allen Hindernissen und Anfeindungen zum Trotz, von Judäa nach Samaria, nach Syrien, Kleinasien usw. voranschreitet und sich in allen größeren Städten der alten Welt ihren Platz erobert, sondern auch ihre innere Entschränkung beobachtet er mit liebevoller Aufmerksamkeit. Die Spannungen zwischen Juden- und Heidenchristen sind offenbar zu seiner Zeit noch nicht völlig behoben. Die Darstellung ist darauf angelegt, sie nicht hervorzukehren, sondern abzumildern; aber deutlich genug läßt der Verfasser seine Leser fühlen, wieviel Vorurteil und Engherzigkeit auszuräumen war, ehe man sich bereit fand, mit den Heiden in eine volle Gemeinschaft einzutreten, sie im Bruderbund als ebenbürtig anzuerkennen und Ernst zu machen mit dem „Ein Herr, ein Glaube, eine Taufe". So hat der Verfasser denn seiner Kirche schon in ihren Jugendjahren ihre Geschichte geschenkt und das wichtigste Stück ihrer Entwicklung ein für allemal festgehalten. Erst ein Studium dieses Buches gibt uns ein Bild von der ungeheuren Kraft der alten Kirche, die fähig war, solche Gegensätze nicht äußerlich zu überbrücken oder zu verkitten, sondern innerlich miteinander auszugleichen, und wer mit etwas geschichtlich geschultem Blick an dieses Buch herantritt, wird es mit Spannung lesen und nicht wieder aus der Hand legen, ehe er es ganz verstanden. Kein anderes führt den Leser so leicht und so tief in die Probleme des Urchristentums ein wie die Apg.

Die Verfasserfrage, die kurz bereits beim 3. Ev gestreift wurde, mag hier erneut aufgegriffen werden, da der zweite Teil des Geschichtswerks, namentlich in seiner Schlußhälfte, deutlicher als der erste erkennen läßt, daß die Tradition Lk mit Recht als den Verfasser beider Bücher bezeichnet. Die alte Kirche hat keinen anderen Verfasser als ihn gekannt. Das früheste Zeugnis dürfte der Muratorische Kanon

bieten, wenn er sagt: *Acta autem omnium apostolorum sub unu libro scribta sunt. Lucas obtime theofile conprindit quia sub praesentia eius singula gerebantur sicute et semote passionem petri evidenter declarat sed profectionem pauli av urbes ad spaniam proficescentis.* Schon dem Fragmentisten ist es aufgefallen, daß die Apg von dem Martyrium des Petrus sowie von der Reise des Paulus nach Spanien schweigt, und er erklärt es so, daß sich Lk auf die Darstellung dessen beschränkt, was in seiner Gegenwart geschah. Wichtiger noch als die äußere Bezeugung durch Clemens Rom. (I Clem. 18, 1), Irenaeus, Tertullian, Clemens Alex., durch die Tatsache, daß die gegen 160 geschriebenen Acta Pauli et Theclae den Bericht Apg 13, 50 ff voraussetzen u. dgl., sind die inneren Kriterien, durch die sich das Buch als Werk aus der Feder des Lk erweist. Sie reden ein so lautes und klares Zeugnis, daß man nur schwer begreift, wie sich Forscher von Bedeutung ihm verschließen können. Der Grund dafür wird auch weniger in der Apg zu suchen sein als in der freilich nicht zu bestreitenden Tatsache, daß der Autor der Acta und der des 3. Ev identisch sind. Und eben von der Apg her erhält das Lk-Ev die denkbar beste Bestätigung hinsichtlich seines Verfassers. Zugleich ermöglicht uns auch die Apg eine viel eingehendere Kenntnis des Lebensweges von Lk, als wir sie früher (§ 8) aus den gelegentlichen Notizen bei Paulus gewinnen konnten.

Apg 16 wird erzählt, wie Paulus in Troas ein Traumgesicht hatte, in dem ein Mazedonier bat „komm herüber und hilf uns“. Unmittelbar darauf fährt der Bericht fort: „Wie er aber das Gesicht geschaut, trachteten w i r sogleich danach, nach Mazedonien hinauszukommen, indem wir schlossen, daß Gott u n s herbeigerufen habe, ihnen die Frohbotschaft zu bringen“ (16, 10). Während der Autor bis dahin ganz unpersönlich referiert hat, beginnt er hier in der ersten Person der Mehrzahl zu erzählen. Das wird eine Zeitlang festgehalten, dann erscheint wieder die unpersönliche Berichterstattung, dann wieder das „Wir“ usw. in bunter Folge bis zum Schluß des Buches. Im ganzen handelt es sich um vier Abschnitte von ungleichem Umfang: 16, 10—17 eine Reisebeschreibung von Troas nach Philippi (!), dann ein ziemlich langes Stück mit Berichten

über Pauli Arbeit in Thessalonich, Beröa, Athen und Korinth, in dem sich kein „Wir“ findet. 20, 5—15 taucht es wieder auf bei der Erzählung von Philippi (!) nach Milet (!), ebenso findet es sich 21, 1—18 in der Beschreibung der Reise von Milet (!) nach Jerusalem. Nun ist es klar, daß die beiden letztgenannten Stücke auf das engste zueinander gehören; denn das Zwischenstück (20, 16—38) bringt lediglich eine Abschiedsansprache des Paulus an die nach Milet beschiedenen Presbyter von Ephesus. In dieser Rede ist natürlich kein Platz für das „Wir“, und es liegt auf der Hand, daß der Abschnitt 20, 5—21, 8 eine Einheit bildet, man also höchstens von drei Wirstücken reden dürfte. Außerdem erscheint das „Wir“ noch in dem längeren Abschnitt 27, 1—28, 16, der Gefangenschaftsreise von Cäsarea am Meer nach Rom. Der vorletzte Abschnitt endet mit Jerusalem, der letzte beginnt mit Cäsarea. Dazwischen stehen Berichte über Pauli Gefangennahme im Tempel, seine Verteidigung vor dem Volke, vor den Römern, eine nächtliche Abführung in Schutzhaft u. dgl., alles Dinge, bei deren Darstellung für ein „Wir“ keinerlei Platz ist. Mit der Abreise von Cäsarea aber beginnt das „Wir“ sofort wieder. Was ist einleuchtender als die Annahme, daß alle diese Dinge von dem gleichen Erzähler aufgezeichnet wurden, der nur hin und wieder nicht anwesend war? Der ganze Bericht von 20, 5 an bis zum Schluß ist ein einziger Wirbericht, und es war eine seltsame Irrung der Kritik, diese Stücke aus ihrer Umgebung loszulösen lediglich auf Grund der formalen Eigentümlichkeit, daß hier die „Wir“-form erscheint. In drei aufeinanderfolgenden, immer wieder denselben Gegenstand aufgreifenden, aber sich ständig erweiternden und vertiefenden Untersuchungen hat A. von Harnack durch sorgfältige Analyse der Wirberichte dargetan, daß in Vokabular und Stil sich nichts findet, was uns berechtigen könnte, jene Stücke einer andern Hand zuzuweisen, daß vielmehr die Ausdrucksweise hier genau die gleiche ist wie in den übrigen Teilen der Apg und des 3. Ev, und daß endlich jener Mann der Autor sein müsse, den die Überlieferung stets als solchen bezeichnet hatte, Lukas der Arzt. Er prüfte bei dieser Gelegenheit auch W. H. Hobart's Schrift, The medical language of St. Luke, Dublin 1882, die aufzeigen wollte, daß in den Lk-Schriften

ein ärztlich gebildeter Verfasser das Wort führe, nach und gelangte im wesentlichen zu dem nämlichen Ergebnis. Stellen wie Lk 4, 38; Apg 28, 6. 8 usw. sind allerdings im Licht der Tatsache, daß Kol 4, 14 Lukas *ὁ ἰατρὸς ὁ ἀγαπητός* genannt wird, höchst bezeichnend, sowenig sie an sich auch zu bedeuten haben mögen.

Da für die „Wirstücke" nun überhaupt kein anderer Verfasser als Lk in Frage kommt — Titus, Timotheus, Silas scheiden aus, da das „Wir" dann schon früher im Buche zu erwarten wäre —, so werden wir kein Bedenken tragen, aus der Apg eine Reihe von wichtigen Tatsachen im Leben des Lk auszuheben, nämlich diese: 1. Wahrscheinlich ist Lk mit Paulus in Troas bekannt und für das Christentum gewonnen worden. Er hat ihn sofort auf dem weiteren Wege nach Philippi begleitet. 2. In Philippi ist Lk wahrscheinlich mehrere Jahre, währenddem Paulus in Griechenland tätig war, geblieben. Erst auf der Rückreise des Apostels über Philippi hat er sich ihm wieder angeschlossen. 3. Er hat Paulus nach Jerusalem begleitet und hat zwei Jahre später, als die Haft des Apostels in Cäsarea beendet war, ihm auch auf der Gefangenschaftsreise nach Rom zur Seite gestanden. Daß er ihm in Rom selbst behilflich war, zeigt ja auch Kol 4, 14. Wo Lk die zwei Jahre, während deren Paulus im Palast des Prokurators zu Cäsarea gefangen saß, geweilt haben mag, können wir leider nicht mit völliger Sicherheit sagen. Aber da er zu Beginn dieser Zeit in Jerusalem ist und bei der Überfahrt von Cäsarea nach Rom zur Stelle ist, so scheint der Schluß ziemlich unausweichlich, daß er während der vollen zwei Jahre in Palästina, besonders vielleicht in Jerusalem, sich aufgehalten hat. Für die Beurteilung zahlreicher Einzelheiten im Bericht der Apg nicht nur, sondern auch des Ev ist das von tief einschneidender Bedeutung, und es bleibt erstaunlich, daß die bisherige Forschung darauf so gut wie gar nicht Rücksicht genommen hat. Das Wort von den *αὐτόπται καὶ ὑπηρέται . . . τοῦ λόγου* (Lk 1, 2) erscheint dann in neuem Licht.

Nicht allein für das Ev, sondern auch für einen guten Teil der Apg war Lk auf mündliche oder schriftliche Quellen angewiesen. Nur für den letzten Abschnitt, von Kap. 16 an, war er bei vielem persönlich zugegen, und in der Er-

zählung leuchten denn hier auch wiederholt die frischen Farben des eigenen Erlebnisses auf, namentlich im Abschnitt Kap. 27 und 28, der von der Seefahrt z. B. Einzelheiten bietet, wie wir sie in der gesamten alten Literatur nicht wiederfinden. Für ein weiteres gutes Teil wird der Lehrer und Freund des Lk, der Apostel, der Gewährsmann gewesen sein, auch für den Abschnitt 6, 8—60, der ja in seinem Schluß erstmals den Namen des Saulus bringt. Ob für die Kapp. 1—12 auch schriftliche Quellen anzunehmen sind, ist noch nicht sicher ermittelt. Entschieden wäre die Frage, wenn 3, 16 der schwer verständliche Text *ἐστερέωσε τὸ ὄνομα αὐτοῦ* eine Übertragung von תִּקֵּף שְׁמֵהּ wäre, das als תְּקֵף שְׁמֵהּ = *ὑγιῆ κατέστησεν αὐτόν* hätte gelesen werden müssen. Im übrigen kann nicht genug davor gewarnt werden, daß man voreilig zur Annahme schriftlicher Quellen greift [1]. Wenn etwa im Buche sich an drei Stellen ein Bekehrungsbericht Pauli findet, einmal im historischen Zusammenhang (9, 1—29), die anderen Male in Reden (22, 3—21; 26, 9—20), so geht aus den Differenzen durchaus nicht hervor, daß hier verschiedene Quellen benutzt werden, sondern lediglich dies, daß Lk viel mehr von den Dingen weiß, als er zur Darstellung bringt. Er bekundet auch sonst keine Scheu vor derartigen Wiederholungen, und eine aufmerksame Betrachtung der Einzelheiten legt gar nicht den Gedanken nahe, als habe er sich aus seinem eigenen Buch Rat holen müssen, wenn er dem Stück 10, 1—48 den Abschnitt 11, 5—17 folgen ließ. Wie bezeichnend ist doch z. B. das *οἱ ἕξ ἀδελφοὶ οὗτοι* 11, 12, von deren Zahl in 10, 23 nicht die Rede ist. Selbst die im ersten Teil enthaltenen Reden, die natürlich nicht wortwörtlich aufgezeichnet sind, empfangen eine nicht geringe Gewähr durch die Tatsache, daß sie den Standpunkt uralter, vorpaulinischer Theologie vertreten. Worten wie 2, 22 f, 2, 36 usw. werden wir bei Paulus nicht mehr begegnen.

Die Abfassungszeit der Apg ist darum von besonderer Bedeutung, weil von ihr die Datierung der synoptischen Evangelien wesentlich abhängt. Lk hat im ersten Teil ja den Mk benutzt, und wenn auch nicht unsern gegenwär-

[1] Eine Abhängigkeit des Verfassers der Apg von Flavius Josephus, wie M. KRENKEL, Josephus und Lukas, Leipzig 1894, sie erweisen wollte, liegt nicht vor.

tigen griechischen Mt, so ist es doch sicher, daß er umfangreiche Teile desselben (Q) in seinem Ev verwertet hat. Das 3. Ev aber geht der Apg vorauf. Das Urteil über die Entstehungszeit der Apg wird wesentlich abhängen von dem über den Geschichtswert des Buches.

Bei dieser Gelegenheit ist die Frage nach dem Verhältnis der Acta zu Paulus nicht zu umgehen. Daß die uns erhaltenen Paulusbriefe in keiner Weise benutzt sind, ist eine offenkundige Tatsache. Sie ist um so schwerer zu erklären, je tiefer wir die Abfassungszeit der Apg hinabdrücken. Ja selbst der Umstand, daß Paulus mit seinen Gemeinden auch brieflich zu verkehren pflegte, wird nirgendwo erwähnt. Das ist ein außerordentlich starkes Argument für eine frühe Abfassungszeit. Da uns nun die Apg von dem Wirken des Apostels erzählt und wir Briefe von Paulus besitzen, so stehen wir vor der Aufgabe, diese zwei voneinander unabhängigen Quellen miteinander zu vergleichen; und da wird man nicht in Abrede stellen können, daß in den weitaus meisten Fällen die Apg sich glänzend bewährt. Namentlich erhält die in den beiden Thess vorausgesetzte Lage erst aus Apg 17, 1—18, 5 ihr volles Licht. Selbst der Mißerfolg in Athen (Apg 17, 32 f) spiegelt sich in 1 Thess noch deutlich genug wider. Auch die beiden Kor bestätigen die Darstellung der Apg 18, 1—17 durchaus. Anderseits läßt sich nicht leugnen, daß uns hin und wieder Unstimmigkeiten zwischen den Angaben Pauli und jenen der Apg begegnen. Was Paulus Gal 2 über das sog. Apostelkonzil erwähnt, nimmt sich sehr anders aus als das in Apg 15 darüber Berichtete, ohne daß es zweifelhaft bliebe, daß beide Schriftsteller hier des nämlichen Vorgangs gedenken wollen. Daß Paulus jüdisch-christlichen Gesetzeseiferern zulieb nach Apg 21, 20 ff die Kosten für die Erfüllung von Nasiräergelübden übernimmt, möchten wir nach seinen Briefen nicht erwarten, aber es gilt zu bedenken, daß diese Briefe zumeist Kampfesschriften sind und uns vielleicht ein sehr einseitiges Bild ihres Verfassers bieten, das durch die Apg in wertvoller Weise ergänzt werden könnte. Irgendein wirklich ins Gewicht fallender Unterschied zwischen dem Paulus der Briefe und dem Paulus der Apg ist jedenfalls nicht nachzuweisen, und es besteht keine Veranlassung, aus solchen Differenzen die Entstehungs-

zeit des Buches in den Schluß des 1. Jahrh. hinabzudrücken. Im Gegenteil liegt es weit näher, an die Zeit ca. 63 n. Chr. zu denken, denn das Ende des Buches bleibt sonst ein unerklärliches Rätsel. Die Apg berichtet über die Schicksale des Heidenapostels bis zu seiner Ankunft in Rom, erwähnt dann nur noch eine Auseinandersetzung mit den Leitern der dortigen Judenschaft und endet mit dem Satz „Er blieb aber volle zwei Jahre in seiner eigenen Mietwohnung und empfing alle, die zu ihm eingingen, indem er das Reich Gottes verkündigte und lehrte von dem Herrn Jesus Christus mit allem Freimut ungehindert“. Nicht einmal vom Ausgang des Prozesses, der doch schon solange schwebte, erfährt der Leser, und man wird diesen Schluß nicht befriedigender und einleuchtender erklären können als durch die Annahme, daß der Verfasser mit seiner Darstellung in der Gegenwart angelangt ist. Wären die Acta gegen 100 geschrieben, so würden sie gewiß eine Notiz über den Tod Pauli enthalten. In die Zeit vor 70 führt uns aber auch die Tatsache, daß nirgendwo im ganzen Geschichtswerk, aber auch bei Mk und Mt nicht, durch ein Wort angedeutet wird, daß Jerusalem und sein Heiligtum in Trümmern liegt. Ein späterer christlicher Schriftsteller nach Art der Synoptiker konnte doch einen Hinweis, daß sich das durch Jesus verkündigte Strafgericht verwirklicht habe, kaum unterdrücken, wenn er nicht bewußt die Entstehungszeit seines Buches verschleiern wollte; und wer möchte eine solche Annahme wahrscheinlich finden? Traf die Stadt jener entsetzliche Schlag, ohne daß gleichzeitig die Parusie eintrat, dann wird unverständlich, wie bei Mk 13, Mt 24, Lk 21 diese beiden Dinge noch ineinander überfließen können.

Ein in den letzten Jahrzehnten vielverhandeltes Problem stellt die Textüberlieferung der Apg. Wir kennen zwar auch für die Mehrzahl der übrigen ntlichen Schriften eine Textesform, die man als die „westliche“ bezeichnet hat, weil ihre Vertreter zumeist im Abendland ihre Heimat haben. Aber bei der Apg sind die Abweichungen zahlreicher, einheitlicher und wenigstens auf den ersten Blick auch sachlich bedeutsamer als in den Evv und den Paulusbriefen. Die Hauptvertreter dieser Textgestalt sind für Apg die bilinguen Codices D und (in abgeschwächtem

Maße) E, eine Mailänder Minuskel des 13. Jahrh. (137), die altlateinischen Übersetzungen, die abendländischen Kirchenväter mit Einschluß des griechisch schreibenden Irenaeus, und die Randlesarten einer jüngeren syrischen Übersetzung (sy^h). Das hohe Altertum dieser „westlichen“ Textesform ist unbestreitbar, und man versteht, wie die Stellen 11, 28, wonach das erste „Wir“ schon hier auftaucht (*συνεστραμμενων δε ημων*), 12, 10 (+ *κατεβησαν τους επτα βαθμους και*), 19, 9 (+ *απο ωρας πεμπτης εως δεκατης*) 21, 1 (+ *και μυρα*) immer wieder erneut die Aufmerksamkeit der Kritiker auf sich gelenkt haben. Die These von F. Blass, daß von den zwei Rezensionen die eine die Kladde, die andere die Reinschrift enthalte, scheitert nicht nur an der Tatsache, daß sich die nämlichen Erscheinungen, wenn auch nicht ebenso stark, im Ev wiederholen, sondern vornehmlich daran, daß der von Blass als ursprünglich betrachtete Text dem unbefangenen Blick fast regelmäßig als der sekundäre erscheint, kann aber für sich das Verdienst in Anspruch nehmen, die wesentliche Einheit der „abendländischen“ Textgestalt herausgearbeitet zu haben. Sie wird um die Mitte des 2. Jahrh. im Abendland entstanden sein, und die Motive für die Textesänderung lassen sich in vielen Fällen noch deutlich genug erkennen.

B. Die Briefe.

§ 12. Allgemeines.

Literatur: A. Deissmann, Licht vom Osten[4], Tübingen 1923; P. Wendland, Die urchristlichen Literaturformen[2], Tübingen 1912.

Von den bisher behandelten Büchern geschichtlichen Inhaltes und der Apok abgesehen, sind alle ntlichen Schriften in die Form des Briefes gekleidet und bieten im Eingang eine Bezeichnung des Absenders, des Empfängers und einen Gruß. Nur bei Hebr und 1 Jo fehlt ein solcher Briefeingang. Man unterscheidet zwei größere Corpora unter den Briefen, ein Corpus Paulinum mit 14 Stücken und ein Corpus catholicum mit 7 Briefen. Was den brieflichen Charakter der einzelnen Schriften anbelangt, so sind die Unterschiede außerordentlich groß. Erst A. Deissmann hat uns wieder gelehrt, zwischen unliterarischen und literarischen Briefen schärfer zu scheiden. Diese letzteren, die

sog. Episteln, sind von vornherein für einen weiteren Kreis, für eine mehr oder weniger große Öffentlichkeit bestimmt, dagegen wollen die eigentlichen Briefe nur dem Adressaten etwas mitteilen und sind Ersatz für die im Augenblick aus äußeren Gründen unmögliche mündliche Zwiesprache. Da sowohl Episteln des Altertums in großer Zahl auf uns gekommen sind als auch unliterarische Briefe — die letzteren zumeist durch Ausgrabungen in Ägypten —, so haben wir die Möglichkeit, unsere ntlichen Briefe mit ihren Zeitgenossen zu vergleichen und können dadurch ihre Form und Eigenart besser verstehen. Im allgemeinen nähern sich die Katholischen Briefe mehr der Epistel, die Paulinen mehr dem eigentlichen Brief; denn diese letzteren sind zunächst für den Adressaten und nicht für eine Veröffentlichung bestimmt, namentlich das kurze Blatt an Philemon, das eine durch und durch persönliche Angelegenheit behandelt. Die übrigen Paulusbriefe sind für Gemeinden geschrieben, auch die drei formell an Einzelpersonen gerichteten Pastoralbriefe (1. 2 Tim, Tit). Am Schluß des Kol fordert der Apostel auf, den Brief mit einem gleichzeitig abgesandten Schreiben an die Gemeinde von Laodicaea auszutauschen. Wir sehen, daß wenigstens gelegentlich an einen etwas weiteren Leserkreis gedacht ist. Auch der Gal ist „an die Gemeinden von Galatien“ adressiert, darf aber als ausschließlich an sie gerichtet gelten; 1. 2 Thess, 1. 2 Kor, Phil sind nur für diese Gemeinden bestimmt. Am meisten noch nähert sich Röm dem literarischen Brief; in diesem an Umfang und Bedeutung weit über die andern hinausgehenden Schreiben, das der Apostel an eine ihm persönlich noch unbekannte Gemeinde richtet, ist die Darlegung so grundsätzlich gehalten, das einzelne Wort so wohl erwogen, daß man nicht den Eindruck gewinnt, es sei ausschließlich für den Bedarf der römischen Christen berechnet. Noch mehr literarische Art als Röm trägt Hebr an sich, ein Schriftwerk, das man ohne die Schlußverse, in denen persönliche Dinge behandelt werden, schwerlich als Brief bezeichnen würde, wie denn auch auffallenderweise hier eine Anschrift fehlt. — Die „Katholischen“ Briefe richten sich, wie schon ihr Name sagt, an einen weiteren Kreis, Jak wendet sich „an die zwölf Stämme in der Zerstreuung“, 1 Petr an die Christen in Pontus, Galatien, Kappadozien, Asien und Bithynien,

Jud an die gleichen Adressaten wie Jak, 2 Petr „an die, welche den gleichen kostbaren Glauben wie wir erlangt haben“. 1 Jo, ohne Adresse, darf man als eine reine Epistel, zur Veröffentlichung geschrieben, betrachten, dagegen sind 2 und 3 Jo wieder ganz persönliche Blätter.

Von allen Briefen aber gilt, wenn auch nicht von allen in gleichem Maße, daß sie Denkmäler persönlicher Wechselbeziehung zwischen den Schreibern und den Adressaten sind, daß sie konkreten Verhältnissen entspringen und einen Ersatz für mündlichen Austausch bilden, der im Augenblick entweder nicht möglich ist oder nicht tunlich erscheint, daß sie die Bande des christlichen Glaubens und der Liebe pflegen wollen, aber keineswegs einer rein persönlichen Initiative entsprungen, sondern von dem Bewußtsein apostolischen Rechtes und apostolischer Pflicht getragen sind. In der Verschiedenheit der Verhältnisse, für die diese Briefe bestimmt sind, liegt der Grund, warum hier dies, dort jenes zur Sprache kommt, warum hier Belehrung, dort Mahnung vorwiegt. Für uns, die wir jene Lage nur aus dem Spiegel des Briefes zu erkennen vermögen, muß hier manches dunkel bleiben, was die ersten Adressaten gut verstanden haben werden. Eine abgeschlossene oder vollends eine systematische Darlegung der christlichen Glaubens- und Sittenlehre gibt kein einziger unter den Briefen, und man kann deren Wesen kaum stärker verkennen, als wenn man sie für Darlegungen des christlichen Dogmas oder der Moral ansieht. Wohl aber haben die Briefe eine einzigartige Bedeutung für uns dadurch, daß sie den ältesten Niederschlag von Glauben und der Norm christlicher Lebensführung bieten.

α) Die paulinischen Briefe.

§ 13. Allgemeines.

Die überragende Stellung des Heidenapostels, der sich rühmen darf, mehr als die andern gearbeitet zu haben (1 Kor 15, 10), kommt schon darin zum Ausdruck, daß die Zahl, der Umfang und die Bedeutung seiner Schreiben die übrigen Apostelbriefe weit hinter sich zurückläßt. Mit Einschluß des Hebr, der zwar nicht unmittelbar Eigentum des Paulus sein kann, sind es vierzehn, während die Zahl der anderen Apostelbriefe zusammen nur sieben beträgt.

Und wir haben keinen Grund zu der Annahme, daß das uns Erhaltene die gesamte schriftstellerische Leistung Pauli ist, vielmehr offenbart uns ein Blick in die Hinterlassenschaft, daß wenigstens das eine oder andere Stück verloren gegangen sein muß. Im Schlußwort des Kol hören wir von einem Brief an Laodicaea, den wir vielleicht nicht mehr besitzen. Auch die beiden Kor bieten sichere Anhaltspunkte dafür, daß wenigstens ein weiteres Schreiben nach Korinth abhanden gekommen ist (1 Kor 5, 9). Was jüngere lateinische Bibelhss als Brief ad Laodicenses und lateinische und armenische Kodizes als 3. Kor bieten, sind klägliche Machwerke aus späterer Zeit. In einer fast drei Jahrzehnte umfassenden Missionstätigkeit wird Paulus öfter zur Feder gegriffen haben, um Einzelpersonen und Gemeinden Bitte und Belehrung, Anweisung und Warnung, Aufmunterung und Zurechtweisung, Lob und Tadel zuteil werden zu lassen, und vielleicht stellt das uns Überkommene nur einen bescheidenen Teil dessen dar, was er tatsächlich geschrieben. Aber das uns Erhaltene genügt vollauf, um ein, wenn auch keineswegs lückenloses und überall klares, so doch deutliches Bild von Paulus und den paulinischen Gemeinden, von der Glaubensüberzeugung des Apostels und der von ihm bekehrten Christen zu gewinnen. Darüber hinaus gestatten uns diese Briefe einen lebendigen Einblick in die Nöten und Schwierigkeiten, die Spannungen und Kämpfe der apostolischen Zeit und geben uns gleichzeitig ein Bild von der Persönlichkeit Pauli, wie keine Darstellung von zweiter Hand es zu bieten vermöchte.

Bevor wir die einzelnen Briefe in der vermutlichen Reihenfolge ihrer Niederschrift behandeln, wird es sich empfehlen, an der Hand der Apg einen kurzen Abriß vom Lebenslauf des Apostels und eine Charakteristik seiner Persönlichkeit, wie sie sich namentlich in den Briefen widerspiegelt, voraufzuschicken.

§ 14. Das Leben Pauli.

Literatur: F. X. Pölzl, Der Weltapostel Paulus, Regensburg 1905; C. Clemen, Paulus, Gießen 1904; A. Deissmann, Paulus, Tübingen 1911; H. Weinel, Paulus², Tübingen 1915; E. Vischer, Der Apostel Paulus und sein Werk², Leipzig 1921.

Als Sproß einer jüdischen Familie, die ihren Ursprung aus dem Stamme Benjamin herleitete (Röm 11, 1) und als

echtes Pharisäerblut (Phil 3, 5) ward Saul zu Tarsus, der bedeutenden Handelsstadt von Cilicien an der Südküste von Kleinasien geboren. Von seinem Elternhaus wissen wir nichts, als daß wir gerade ganz gelegentlich erfahren, daß er väterlicherseits das römische Bürgerrecht ererbte (Apg 22, 28) und daß er in Jerusalem eine verheiratete Schwester hatte (Apg 23, 16). Das erstere mag man als einen Hinweis darauf betrachten, daß seine Familie nicht unbegütert gewesen sein wird. Daß er in seiner Jugend das Handwerk eines *σκηνοποιος* erlernte (Apg 18, 3), spricht nicht dagegen; denn es war in jüdischen Familien allgemein Sitte, ein Handwerk zu erlernen, auch wenn man nicht damit rechnete, es später einmal auszuüben. Im Elternhaus hat Saul ohne Zweifel die Liebe zur väterlichen Religion, das stolze Gefühl, ein Sohn des auserwählten Volkes zu sein, gewonnen. Denn wenn er später noch als christlicher Missionar, zu einer Zeit, wo die Juden ihn als eine Pest betrachteten und ihm den Tod bereiten wollten, mit jener heißen Liebe an seinem Volke hing, von der Röm 9 Zeugnis gibt, so ist lediglich das Elternhaus imstande, derart unzerreißbare Bande zu knüpfen. Von seinen Eltern also wohl zunächst, dann auch in der Synagogenschule seiner Vaterstadt, muß er vertraut gemacht worden sein mit jenen „väterlichen Überlieferungen“, für die er später im Übermaß geeifert hat (Gal 1, 14). Hier ist er gewiß auch bekannt geworden mit dem hebräischen Text der hl. Schriften, wiewohl er diese als christlicher Apostel niemals in der Ursprache, sondern ausschließlich in der Form der LXX gebraucht; denn mag auch die Lektüre des griechischen AT, das er in einer staunenswerten Weise beherrscht, in die Tage seiner Jugend zurückgehen, dem *φαρισαῖος ἐκ φαρισαίων*, bestimmt für den Beruf eines Gesetzeslehrers, war die Kenntnis des Hebräischen ein unumgängliches Erfordernis. Daß er wenigstens später auch des Aramäischen so weit kundig war, um zu Jerusalem das Volk in dessen Muttersprache anzureden, lehrt die Episode Apg 22, 2. Aber nicht allein die Welt des Juden hat Saul mit der Muttermilch in sich hineingesogen, sondern auch — und das ist eine Tatsache von größter Bedeutung — atmete er ebenso von frühester Kindheit an griechische Luft. Denn so stark wir uns auch die Synagoge

an jenem wichtigen Handelsplatz denken mögen, die Umwelt war und blieb doch hellenisch. Das Leben auf dem Markt und der Straße, in Schule[1] und Theater wurde wesentlich durch griechischen Geist bestimmt. Es weitete dem Diasporajuden den Horizont und bewahrte ihn vor der inneren Verengerung, wie sie in Palästina seit den Makkabäerzeiten in fortschreitendem Maße sich vollzog, mochte aber dabei gleichwohl den Stolz und das Hochgefühl des Juden, wie es Röm 9, 4 einen klassischen Ausdruck findet, besonders entwickeln, da er sich in der Fremde stärker seiner Eigenart bewußt werden mußte als auf heimatlicher Erde. Auch der Umstand, daß der Grieche gern auf den verachteten Juden herabschaute, hinderte diesen nicht, Gleiches mit Gleichem zu entgelten. Jedenfalls trägt Saul schon seit den Tagen seiner zarten Jugend zwei Seelen in sich, und auch später hat er nie die eine um der andern willen preisgegeben. Sie haben es ihm ermöglicht, den Juden ein Jude, den Griechen ein Grieche zu werden und die Brücken zu schlagen, die die Kirche befähigten, Palästina zu verlassen und im Zeitraum eines einzigen Menschenalters zu einer Weltkirche heranzuwachsen.

Als einen Mann im Anfang der 30er Jahre werden wir uns Saul zu dem Zeitpunkt zu denken haben, wo die Apg (7, 58) ihn erstmals erwähnt. Sie bezeichnet ihn zwar als einen *νεανίας*, aber sowohl der Auftrag des Synedriums in Damaskus, nach Christen zu fahnden, wie auch die Haltung Pauli gegenüber den Altaposteln (Gal 2) verwehrt, einen allzu großen Altersunterschied gegenüber Petrus anzunehmen. Zu Jerusalem, am Hochsitz der jüdischen Schriftgelehrsamkeit, wo gefeierte Meister wie der Apg 22, 3 erwähnte ältere Rabban Gamaliel tätig waren, wollte Saul ein *γραμματεύς*, ein Rabbi, werden.

Man weiß nicht, ob man diesen Beruf mehr mit dem unseres Juristen oder dem des Theologen vergleichen soll, denn darin besteht gerade die Eigenart der spätjüdischen Theologie, daß sie immer mehr zur Jurisprudenz entartet. Das Prophetische, der Glaube und die Frömmigkeit waren immer mehr in den Hintergrund getreten und hatten dem

[1] Die Kenntnis griechischer Schriftsteller, die 1 Kor 15, 33 (Menander) und Tit 1, 12 (Epimenides) verrät — vgl. auch Apg 17, 28: Aratos —, könnte auf den Unterricht in Tarsus zurückgehen.

Lehrhaften, den Werken, der Selbstgerechtigkeit den Platz eingeräumt. Der Kern verkümmerte unter dem Kultus der Schale. Die Religion war im Begriff, im Gesetz, im Recht zu ersterben. Mit tausendfachem Faden von Gesetz aller Art hatte die pharisäische Schriftgelehrsamkeit das tägliche Leben umsponnen, und sie war mit einem staunenswerten Eifer und Scharfsinn am Werke, dieses Netz stets dichter und fester zu flechten. So groß war die Zahl der mehr oder minder wichtigen Gebote, daß man Gefahr lief, wollte man eines erfüllen, gleichzeitig zwei andere zu verletzen. Wie stark unter den Händen dieser Gesetzesmänner die Religion veräußerlichte und wie weit sie sich entfernte von dem, was Gott dem Volke durch die Propheten als seinen Willen kundgetan, lehrt das Evangelium auf jeder Seite, und es ist kein Zufall, daß Jesu erbittertste Feinde eben diese, so gut wie ausschießlich der Pharisäerpartei angehörenden „Schriftgelehrten" sind, die wohl erkennen, daß es sich zwischen dem Nazarener und ihnen um einen Kampf auf Leben und Tod handelt. Jener Gamaliel, der dem Synedrium empfiehlt, in aller Ruhe die Weiterentwicklung der christlichen Gemeinde zu beobachten (Apg 5, 34 ff), war gewiß kein Zelot; und wenn man seinem Rate zustimmt, so zeigt dies, daß man in den ersten Zeiten auch seitens der Pharisäer in der christlichen Bewegung keine sehr ernst zu nehmende Gefahr erblickt hat. Erst als die Bewegung weiter um sich griff, erkannten die Führer ihre Bedeutung, und nun tritt Saul auf den Plan.

Er kann damals noch nicht Mitglied des Synedriums gewesen sein, mochte aber zu den angehenden Gesetzeslehrern gehören, die an den Beratungen teilnehmen durften; die Art, wie er Apg 7, 58; 8, 1 erwähnt wird, legt diese Annahme nahe. So ist es wahrscheinlich, daß er bei der Selbstverteidigung des Stephanus anwesend war, und was Lk darüber berichtet, mag auf den Apostel selbst zurückgehen. Ausdrücklich erwähnt Apg 8, 1 sein Einverständnis mit dem Mord und berichtet 8, 4, daß er in seinem Eifer gegen die Christen in deren Häuser eindrang, um sie vor das Gericht zu bringen. Der Tod des Stephanus wird das Signal zu einer allgemeinen Verfolgung. Die Anhänger Jesu verlassen Jerusalem und zerstreuen sich, wandern nach Samaria und über Palästina hinaus. Saul erbittet sich und

erhält vom Hohenpriester Vollmachtsbriefe, um in Damaskus den Christen nachzuspüren und sie vor den Rat nach Jerusalem zu bringen. Auf dem Weg dorthin, kurz vor der Stadt, vollzieht sich das Ereignis, das seinem Leben eine neue, ihm selbst ganz unerwartete Wendung gibt und den grimmigen Christenverfolger zu einem Jünger Jesu macht.

Von seiner Bekehrung spricht Paulus wiederholt in seinen Briefen (1 Kor 9, 1; 15, 9; Gal 1, 15 f; 1 Tim 1, 13), aber alle Male nur ganz flüchtig wie von einer auch den Lesern wohlvertrauten Tatsache. Nirgendwo läßt er sich klar darüber aus, ob es sich um ein rein inneres Erlebnis oder um einen der äußeren Welt angehörigen Vorgang handelt, doch darf man das letztere sicher als seine Überzeugung betrachten, wenn die Hand eines in vieljährigem Umgang mit ihm vertraut gewordenen Schülers uns die Stücke Apg 9, 1—29; 22, 3—21; 26, 9—20 aufgezeichnet hat. Diese Stunde bringt ihm Gewißheit, daß Jesus, den er für tot gehalten, lebt, und daß er es ist, den er bisher in seinen Gliedern verfolgt hat. Mehr über den Inhalt der neuen Erkenntnis gibt uns Pauli eigenes Wort Gal 1, 15. 16. Zu Damaskus empfängt er von Ananias die christliche Taufe, und der ehemalige Verfolger beginnt dort unverzüglich mit der Predigt, daß Jesus der Sohn Gottes, der Christus ist (Apg 9, 20. 22). Von einem sich daran anschließenden längeren Aufenthalt in Arabien berichtet Lk nichts; wir erfahren davon Gal 1, 17, wo der Apostel überhaupt einige, für die Chronologie seines Lebens sehr wichtige Angaben macht. Dann kehrt er nach Damaskus zurück, um hier von neuem die Predigt aufzunehmen, mit dem Erfolg, daß die Juden ihn aus dem Wege räumen wollen und er mit Hilfe der christlichen Brüder, unter dem Schutz der Nacht in einem Korb die Stadtmauer hinabgelassen, fliehen muß (Apg 9, 24; 2 Kor 11, 32 f). Er wendet sich nach Jerusalem. Dort aber argwöhnen die Christen von dem ehemaligen Verfolger Schlimmes und wollen von einer Gemeinschaft mit ihm nichts wissen. Des Barnabas, eines weitsichtigen und weitherzigen Leviten aus Cypern unsterbliches Verdienst ist es, Saul die Wege zu den Aposteln geebnet zu haben (Apg 9, 27). Eine Zeitlang tritt der ehemalige Pharisäer freimütig in der Hauptstadt für Jesus ein und sucht namentlich unter den griechisch sprechenden

Juden zu wirken. Aber auch hier wird die Spannung bald derartig bedrohlich, daß die Brüder es für geraten halten, ihn über Cäsarea nach seiner Heimatstadt zu entsenden. Was er dort getan, liegt in völligem Dunkel. Aus Apg 11, 25 gewinnt man den Eindruck, daß Barnabas einen fast Verschollenen in Tarsus aufsuchen mußte. Jedenfalls bestimmte er ihn, mit nach dem syrischen Antiochien zu gehen, um dort an seiner Seite in der jungen, kräftig aufblühenden, zum großen Teil aus ehemaligen Heiden sich zusammensetzenden Gemeinde zu arbeiten. Anläßlich einer Hungersnot wurden Barnabas und Saul — der erste erscheint zunächst regelmäßig in der Führerstellung — nach Jerusalem gesandt, um die Zeit, wo dort der Zebedaide Jakobus den Tod durch das Richtschwert des Herodes Agrippa starb. Auf der Rückreise nach Antiochia nimmt Barnabas seinen Verwandten Johannes Markus mit (12, 25), wir finden hier die drei Männer zusammen, die bald darauf das Wagnis einer Missionsreise unternehmen.

Bei einem Gottesdienst erwacht der Trieb dazu; unter Fasten und Gebet legt man dem Barnabas und Saul die Hände auf und entläßt sie. Barnabas drängt es, zuerst sein Heimatland Cypern aufzusuchen. Die Predigt muß anfangs (13, 5) noch ausschließlich den Juden gegolten haben. Aber bereits 13, 7 wird uns berichtet, wie man auf dem Weg über einen jüdischen Zauberer auch vor den heidnischen Prokonsul Sergius Paulus kam; und daß hier eine besondere Stunde im Leben des Apostels schlägt, deutet der Verfasser der Acta, der bisher stets von *Σαῦλος* bzw. von *Σαούλ* geredet hat, dadurch an, daß er 13, 9 zum Namen Paulus übergeht, den er von da ab beharrlich festhält. Paulus, der auf den Volksgenossen die Strafe der Blindheit herabruft und gleichzeitig dem Heiden das Licht des Glaubens vermittelt, ist von diesem Tage an der Führer. Nichts kann diese Tatsache klarer zum Ausdruck bringen als die Bezeichnung der Reisegesellschaft mit der Wendung *οἱ περὶ Παῦλον* 13, 13. Der weitere Weg führt zum kleinasiatischen Festland hinüber. Zu Perge in Pamphylien scheidet Markus aus, um nach Jerusalem zurückzukehren; wahrscheinlich mochten ihm des Heidenapostels Pläne allzu hoch und kühn, vielleicht auch zu gefährlich erscheinen. Von Städten werden außer Perge noch das pisidische An-

tiochien, Ikonium, Derbe und Lystra genannt, also Orte in den Landschaften Pamphylien, Pisidien und Lykaonien, darunter Ikonium schon tief im Innern der ungeheuren Länderfläche von Kleinasien. Die Predigt des Paulus wendet sich zunächst regelmäßig an die Juden bzw. die Proselyten, die am Sabbatgottesdienst in der Synagoge teilnehmen; die letzteren werden in der Regel jene gewesen sein, durch die man Beziehungen zu Heiden gewann. Apg 13, 16 ff gibt uns eine höchst lehrreiche Probe derartiger Predigt in der Diaspora. Sie zeigt, welche Anknüpfungspunkte hier dem christlichen Missionar gegeben waren, lehrt uns, auf welche Gegenstände sie sich erstreckte — daß 13, 24 f auch der vorbereitenden Wirksamkeit des Täufers gedacht wird, ist im Hinblick auf die Darstellung der Evangelien eine bemerkenswerte Tatsache — und läßt uns endlich ahnen, welch gewaltige Bedeutung in urchristlicher Zeit dem Weissagungsbeweis zugekommen sein muß. Der Erfolg der Predigt war, wie es scheint, regelmäßig in den Kreisen der Proselyten und Griechen größer als bei den Juden. Alle Male sind es die letzteren, welche die Glaubensboten zwingen, die Stadt zu verlassen. In Lystra kommt es sogar, nachdem man den Barnabas und Paulus auf ein Wunder hin als Götter verehren wollte, auf Betreiben der Juden von Antiochia und Ikonium zu einem Tumult, bei dem Paulus gesteinigt (14, 19; 2 Kor 11, 25) und als tot aus der Stadt geschleift wurde. Auf dem Rückweg besucht man die zuvor gegründeten Gemeinden; in ihrer schwierigen Lage auf weit vorgeschobenem Posten, bedroht von dem Haß der Juden nicht weniger wie von der heidnischen Umgebung, muß man sie festigen und bestellt ihnen unter Gebet und Fasten durch Handauflegung Presbyter.

Mit ungeteilter Freude vernimmt man zu Antiochia in Syrien den Bericht über die Reise mit ihren überraschend großen Erfolgen unter der Heidenwelt. Dort weilen die beiden Apostel nun längere Zeit. Apg 15, 1 erzählt uns, wie „einige“ von Judäa kommen und den Heidenchristen die Beschneidung aufzwingen wollen, eine Forderung, die alles Erreichte wieder in Frage stellt. Die Verwirrung, die sie erregen, veranlaßt die Gemeinde, den Paulus und Barnabas nach Jerusalem zu senden, um eine Entscheidung „der Apostel und Presbyter“ herbeizuführen. Petrus spricht

sich unter Hinweis auf die Bekehrung des Heiden Cornelius — sie ist offenbar der einzige Vorgang solcher Art bis dahin für ihn gewesen — dafür aus, daß man den ehemaligen Heiden die Beschneidung und damit auch das Gesetzesjoch erläßt. Dann gibt man den beiden Glaubensboten Gelegenheit, über ihre Tätigkeit zu berichten und stimmt schließlich dem Vorschlag des Jakobus zu, wonach den Heidenchristen von Antiochia, Syrien und Cilicien keinerlei Verpflichtungen auferlegt werden sollen als die Enthaltung von „Götzenopfern, Blut, Ersticktem und Unzucht“ (15, 29), Dinge, die zur Herbeiführung und Aufrechterhaltung des Gemeinschaftslebens zwischen Juden und Heiden unerläßlich schienen. Paulus berichtet uns Gal 2, 9 von Abmachungen in bezug auf das Missionsgebiet, die Altapostel sollten weiter unter den Juden, er selbst mit Barnabas unter den Heiden wirken. Dann reichte man sich die Bruderhand und trennte sich voneinander. Mit jener Entscheidung war die wichtige Frage grundsätzlich geklärt, praktisch blieben die Schwierigkeiten unverändert bestehen. Sein ganzes Leben hindurch hat Paulus mit judaistischer Engherzigkeit, die für das Neue in Jesu Religion kein Verständnis hatte und den neuen Wein immer wieder in die alten Schläuche binden wollte, kämpfen müssen. Aus Gal 2, 11 ff erfahren wir, daß zu Antiochia bald nach seiner Rückkehr erneut Absonderungsbestrebungen seitens gewisser Judenchristen, die sich weit mehr als Juden denn als Christen fühlten, einsetzten, und daß selbst Petrus eine schwankende und widerspruchsvolle Haltung offenbarte, indem er zunächst mit den Heidenchristen Tischgemeinschaft hielt, dann, dem Drängen der Judaisten nachgebend, diese Gemeinschaft aufgab. Damals hat Paulus ihm „ins Angesicht widerstanden“ und durch seine Festigkeit die bedrohte Einigkeit der Kirche und ihre Freiheit zugleich gerettet.

Bald darauf macht Paulus seinem Freunde Barnabas den Vorschlag, die früher gegründeten Gemeinden aufzusuchen (Apg 15, 36). Da man sich über die Mitnahme des Markus nicht einigen kann, trennen sich die Wege der beiden. Barnabas wandert mit seinem Verwandten nach Cypern, Paulus erwählt sich den Silas zum Gefährten, sucht die Gemeinden von Syrien und Cilicien auf und kommt auch nach Derbe und Lystra. Hier gewinnt er den Timo-

theus, das Kind einer jüdischen Mutter und eines heidnischen Vaters, zur Begleitung auf der Weiterreise, nachdem er ihn zuvor beschneiden läßt, damit er ihm kein Hindernis für die Mission unter den Juden bildet. Ganz flüchtig gedenkt die Apg 16, 6 der Weiterreise durch „Phrygien und galatisches Land“. Von Mysien aus hält man auf Bithynien zu, wird aber durch höhere Weisung bestimmt, den Weg nach Troas zu nehmen. Hier hat Paulus den früher erwähnten Traum von dem Hilferuf des Mazedoniers, der ihn veranlaßt, mit Silas, Timotheus und Lukas den Fuß nach Europa hinüberzusetzen. Philippi war der erste Ort, wo man einige Zeit (πολλὰς ἡμέρας 16, 18) verweilte. Eine Proselytin namens Lydia, eine wohlhabende Purpurtuchhändlerin, bekehrte sich und gewährte den Missionaren Obdach. Auch von dieser Stadt nahm man unfreiwillig Abschied. Die Austreibung eines Pythonsgeistes bei einer weissagenden Sklavin erregte den Unwillen ihrer gewinnsüchtigen Eigentümer. Bei einem Aufstand wurden Paulus und Silas gezüchtigt und eingekerkert, aber in der Nacht wunderbar befreit. Sie verließen mit allen Ehren den Ort, um nach Thessalonich zu wandern, wo man einige Juden und eine große Anzahl von Proselyten, namentlich aus der vornehmen Frauenwelt, gewann. Die Synagoge setzt sich zur Wehr und zettelt einen Aufruhr an; bei Nacht muß Paulus mit Silas die Stadt räumen. Er wendet sich nach Beröa und findet dort ausnahmsweise einmal auch unter den Juden ein dankbares Arbeitsfeld, kann sich aber auch hier nicht halten, nachdem deren Glaubensgenossen von Thessalonich seinen Aufenthaltsort erfahren haben. Unter Zurücklassung seiner Gefährten schifft er sich allein nach Athen ein (17, 16). Die Areopagrede bietet ein wunderbares Zeugnis für die Anpassungsfähigkeit des Apostels, für seine Kunst, sich in fremden Gedankenkreis einzufühlen, aber sie bleibt nahezu ohne Wirkung. Mit kärglichem Gewinn an Neubekehrten gibt Paulus den Mittelpunkt griechischen Geisteslebens auf, um ihn mit dem Zentrum von Handel und Verkehr zu vertauschen. In Korinth weilt er anderthalb Jahre. In der Wohnung eines judenchristlichen Ehepaares Aquila und Priscilla, Zeltmachersleute, die um ihrer jüdischen Religion willen Rom hatten verlassen müssen, erwirbt er sich mit eigener Hand den Lebensunterhalt und

predigt, unterstützt durch die inzwischen nachgefolgten Silas und Timotheus (18, 5), an den Sabbaten vor den Juden mit steigendem Erfolg, bis daß auch hier eine erbitterte Gegnerschaft ihm erwächst. Da die Synagoge ihm nicht mehr offensteht, mietet er sich in einem anstoßenden Haus des Titius Justus ein, um hier zu unterweisen. Er hat die Freude, den Synagogenvorsteher Crispus — einen der wenigen, die Paulus nach 1 Kor 1, 14 selbst getauft hat — für das Christentum zu gewinnen. Die Klage seines Amtsnachfolgers Sosthenes gegen den Apostel wird von dem römischen Statthalter Gallio abgewiesen. Zusammen mit Aquila und Priscilla begibt Paulus sich auf dem Seeweg nach Ephesus, dann nach kurzem Aufenthalt weiter zum Ausgangspunkt der Reise, Antiochia (18, 22).

Der Bericht der Apg ist hier auffallend dürftig. Ohne irgendwelche näheren Angaben über die Dauer des Aufenthaltes in Antiochia fährt die Erzählung gleich mit einer zunächst ebenfalls recht summarischen Darstellung der sog. dritten Missionsreise fort. Er durchquert das galatische Land und Phrygien (18, 23), überall die Brüder stärkend. Von Gemeinde-Neugründungen ist nicht die Rede, aber es muß sich doch um eine keineswegs vorübergehende, kurze Tätigkeit gehandelt haben, wenigstens wenn, wie es den Anschein hat, die in der Apok genannten sieben kleinasiatischen Gemeinden auf ihn zurückgehen. Zu Ephesus gewinnt das Ehepaar Aquila und Priscilla den schriftkundigen Alexandriner Apollos, der bis dahin nur von der Johannestaufe weiß, für den Glauben an Jesus, und als christlicher Missionar segelt Apollos dann nach Korinth. Auch ein Dutzend anderer Angehöriger des Johanneskreises — ein Zeichen, wie weite Wellen die Täuferbewegung geworfen — wird hier von Paulus in die Kirche Christi aufgenommen. Der Aufenthalt des Apostels in Ephesus dauert $2^1/_2$ Jahre. Anfangs predigt er einige Monate lang in der Synagoge, dann muß er seine Tätigkeit in die Schule des Tyrannus verlegen. Unter Juden und Heiden findet er eine große Zahl von Gläubigen. Für den Erfolg seiner Arbeit liefern 19, 12 und 19, 19 sehr anschauliche Beweise, mehr noch sagt der Umstand, daß der Silberschmied Demetrius, der Dianatempelchen fertigt, in seinem Geschäft die Tätigkeit des Apostels spüren kann. Er erregt einen ausführlich mit hochinter-

essanten Einzelheiten geschilderten Aufstand der ganzen Stadt. Durch das Eintreten des Stadtschreibers läßt sich die Menge beschwichtigen; aber Paulus sieht sich veranlaßt, Ephesus aufzugeben und wandert nordwärts nach Mazedonien (20, 1) und Griechenland. Ohne daß wir nun etwas davon erfahren, daß wieder viel weitergehende Pläne den Apostel beschäftigen — er schaut schon nach Rom und Spanien hinüber (Röm 1, 10ff; 15, 24) — berichtet uns die Apg, daß er nach dreimonatlichem Aufenthalt (20, 3) in Begleitung vieler seiner Schüler, darunter auch Lukas, über Troas, wo er während der Nacht predigt und Abendmahlsfeier hält, und Milet, wo er von den Presbytern der Gemeinde Ephesus Abschied nimmt, nach Phönizien zurückkehrt.

Er will nach Jerusalem. Überall warnt man ihn unterwegs, sein Leben nicht aufs Spiel zu setzen: er selbst kann sich den Ernst des Weges nach Jerusalem, wo zahlreiche Juden in ihm den Todfeind der Religion erblicken, wo aber auch manche Judenchristen ihm wenig günstig gesinnt sind, nicht verhehlen. Aber er läßt sich nicht irremachen, und so nimmt das Schicksal seinen Lauf. Zu Jerusalem läßt er sich bestimmen, dem Rat des Jakobus zu folgen und als Akt des Entgegenkommens gegen Christen, die nach wie vor dem väterlichen Gesetz in Treue anhängen, die Kosten des Nasiräergelübdes für vier Männer zu übernehmen. Aber bevor die Frist einer Woche abgelaufen ist, erkennen ihn asiatische Juden im Heiligtum und erregen einen wilden Tumult des Volkes, das glaubt, er habe den Heiden Trophimus mit in den Tempel gebracht und die heilige Stätte schänden wollen. Nur das Zugreifen der römischen Besatzung entreißt ihn aus den Händen des Pöbels. Für einen Augenblick kann er sich dadurch Gehör verschaffen, daß er die Menge in der Muttersprache anredet; er schildert seine Vergangenheit und erzählt von der Damaskusstunde; so wie er aber auf sein Heidenapostolat zu sprechen kommt, unterbricht ihn der Schrei „hinweg mit ihm von der Erde, er darf nicht länger leben". Der Römer läßt ihn in das Lager schaffen und erteilt Befehl, ihn zu geißeln. Paulus gibt sich dem diensttuenden Hauptmann als römischer Bürger zu erkennen und wehrt damit die Geißelung ab (22, 29). Am nächsten Tag verantwortet sich der Apostel vor dem Synedrium, wo er mit einem geschickten Wort die verbün-

deten Gegner, Pharisäer und Sadduzäer, spaltet. Sein Neffe erwirkt nach der Verhandlung, daß der Chiliarch ihn während der Nacht unter dem Schutz zahlreicher Soldaten nach Cäsarea bringt. Zwei volle Jahre sitzt er hier in Untersuchungshaft, unterbrochen nur durch einen ergebnislosen Versuch des Synedriums, seine Verurteilung herbeizuführen (24, 1—23), Unterredungen mit dem Prokurator Felix und seiner Frau Drusilla, einer Jüdin (24, 24—26), den Amtswechsel zwischen Felix und Festus (24, 27). Die Juden benutzen das letztgenannte Ereignis, um den Prozeß wieder in ihre Hände zu bekommen, aber Paulus appelliert 25, 10 an das kaiserliche Gericht in Rom. Bevor es zur Reise dorthin kommt, gibt ihm der Besuch des Königspaares Agrippa-Berenike bei Festus noch einmal Gelegenheit, seine und seines Herrn Sache erfolgreich zu vertreten. Mit 27, 1 beginnt die sehr eingehende Schilderung der Fahrt nach Italien. Das Schiff gerät, von Kreta aus westwärts segelnd, in die Winterstürme und strandet bei Malta. Erst nach drei Monaten kann die Reise fortgesetzt werden; sie gestaltet sich auf italischem Boden zu einem kleinen Triumphzug. In Appii Forum und Tres Tabernae kommen ihm bereits die christlichen Brüder zum Gruß entgegen. In Rom ist seine Haft sehr milde. Er kann sich nicht nur mit den Häuptern der Judenschaft auseinandersetzen, sondern auch ganz ungestört sonst der Predigt widmen (28, 30 f).

Mit dieser Nachricht versiecht die einzige fortlaufende Quelle des Lebens Pauli, und für den Rest sind wir auf Notizen seiner Briefe — die sog. Pastoralbriefe spielen hier eine wichtige Rolle — sowie auf gelegentliche Nachrichten in außerbiblischen Schriften angewiesen. Hiernach hat sein Prozeß mit einem Freispruch geendet, und Paulus muß nicht nur erneut seine Gemeinden im Osten aufgesucht haben, sondern wenigstens vorübergehend auch nach Spanien gekommen sein, wohin sein Auge schon lange (Röm 15) gerichtet war. Was Clemens Rom. (ad Cor. 5, 7) in der Wendung *ἐπὶ τὸ τέρμα τῆς δύσεως ἐλθὼν καὶ μαρτυρήσας ἐπὶ τῶν ἡγουμένων* andeutet und der muratorische Kanon ausdrücklich bezeugt, hat uns als glaubwürdige Überlieferung zu gelten. In einer zweiten, weit härteren römischen Gefangenschaft (2 Tim 4, 6 ff) hat er dann gelegentlich der neronischen Christenverfolgung den Tod durch das Schwert erlitten.

Die Chronologie des Lebens Pauli hat sich zunächst auf die Angaben des Gal zu stützen, wonach er erst drei Jahre nach seiner Bekehrung Jerusalem aufsuchte (1, 18), dann nach 14 (weiteren?) Jahren abermals mit Barnabas und Titus zur Hauptstadt ging (2, 1). Dieses letztere ist offenbar das Apg 15, 2 ff berichtete Ereignis. Was die Apg darnach noch erzählt, füllt einen Zeitraum von etwa 11 Jahren. Für die Einreihung der dargestellten Tatsachen in die allgemeine Geschichte haben wir vornehmlich drei Anhaltspunkte: 1. Den Tod des Nabatäerkönigs Arethas IV, der nach 2 Kor 11, 32 f Herrscher von Damaskus gewesen sein muß, als die Apg 9, 24 f erwähnte Flucht des Saul stattfand. Dieses Ereignis kann nicht später als 40 fallen, wo Arethas starb. 2. Den Amtswechsel zwischen dem Prokurator Felix und seinem Nachfolger Albinus, der im Sommer 62 sich vollzog. Herbst 61 ist also die letzte, für die Gefangenschaftsreise Pauli in Frage kommende Zeit. 3. Die beste Zeitangabe liefert eine gegen 1909 in Delphi aufgefundene Inschrift, die uns erlaubt, das Prokonsulatsjahr des Gallio auf das Jahr 51/52 festzulegen. Damit ist für den ersten Aufenthalt Pauli in Korinth die Zeit Herbst 50 bis Frühjahr 52 ziemlich gesichert und die sog. zweite Missionsreise auf die Jahre 49—52 festgelegt. Vorher geht das sog. Apostelkonzil, Frühjahr 49. Von da sind 14 oder 17 Jahre zur Bekehrung Pauli zurückzuzählen, je nachdem man das *ἔπειτα διὰ δεκατεσσάρων ἐτῶν* (Gal 2, 1) von der Bekehrung oder vom ersten Besuch in Jerusalem an rechnet.

In der an großen Männern wahrhaftig nicht armen Geschichte der alten Kirche werden wir vergeblich ausschauen nach einem zweiten, der sich mit Paulus vergleichen ließe, und wer sich klargemacht hat, was dieser, von Gestalt wahrscheinlich Unansehnliche, dazu gewiß nicht besonderer körperlicher Rüstigkeit sich Erfreuende (2 Kor 12, 7) nicht allein für den äußeren Bestand der Kirche in Syrien und Kleinasien, Mazedonien, Griechenland und Rom, sondern auch für die innere Entwicklung der christlichen Lehre bedeutet hat, der wird die Frage nicht los, wie wohl der Gang der Dinge ohne Paulus sich gestaltet haben würde, eine Frage, die wir freilich nur zu stellen, nicht zu beantworten vermögen. Jedenfalls kennen wir kein Leben so reich an Arbeit und Mühen, an Opfern und Ge-

fahren, an Hemmnis und Erfolg wie das seinige. Es ist ein gewaltiges Drama, das die Apg an unserm Auge vorüberziehen läßt, aber schon eine Stelle wie 2 Kor 11, 23 ff bringt uns zum Bewußtsein, daß hier nur ein bescheidener Teil dessen, was sich ereignet hat, zur Darstellung gelangt.

Ein ungleich gewaltigerer Paulus tritt vor uns hin, sobald wir ihn im Spiegel seiner Briefe schauen. Zwar liefern uns diese Briefe keineswegs ein vollständiges und abgerundetes Bild seiner Persönlichkeit. Aus der ersten Hälfte seines Wirkens als christlicher Missionar ist uns kein einziges Stück erhalten; und das wird kein Zufall sein, zeigt uns doch die Apg in ihrer Darstellung noch deutlich genug, daß erst im Laufe der ersten Missionsreise der Adler seine Schwingen entfaltet und die Führung übernimmt, die ihm seitdem von keinem andern bestritten ward. Seine Briefe beginnen erst mit der zweiten Missionsreise (1 Thess) und zeigen ihn auf der Mittagshöhe seines Schaffens. Von da ab können wir seinen Entwicklungsgang bis zum Abend (Past) einigermaßen deutlich verfolgen. Aber auch hier ist zu bedenken, daß die Briefe immer ganz konkreter Lage entspringen, Gelegenheitsschriften sind. Darf man auch bei der Mehrzahl derselben nicht annehmen, daß sie in einem Zuge, ohne Unterbrechung diktiert worden sind — an einem so sorgfältigen Schreiben wie Röm hat Paulus vielleicht wochenlang meditiert und ausgearbeitet, auch die beiden Kor sind gewiß nicht an je einem Tage entstanden —, so gibt sich doch Paulus keineswegs in jedem Briefe aus; vielmehr läßt gerade die uns hier entgegentretende Mannigfaltigkeit nach Inhalt und Form, in Gedanken und Stimmung noch etwas von dem Reichtum und der Beweglichkeit dieser Seele ahnen. Wir können seine Briefe nicht in dem gleichen Maße verstehen wie jene Leser, für die sie ursprünglich bestimmt sind. Uns trennt von ihnen ein Abstand von 1900 Jahren; wir kennen die Lage, in der Adressaten und Schreiber sich befinden, eben nur aus diesen Briefen, und manches Wort mag uns dunkel bleiben, das jeder der ersten Leser verstanden haben wird. Aber gerade die Unmittelbarkeit und die Frische, die Lebhaftigkeit und Ungezwungenheit geben den Briefen ihren Reiz und Duft. Sie bieten uns ein Bild seiner Persönlichkeit, so getreu, wie keine Künstlerhand es zu zeichnen vermöchte. Wir schauen da den Missionar

am Webstuhl, wie er sich, um keinem zur Last zu werden und nichts von seiner Unabhängigkeit einzubüßen, mit seiner eigenen Hände Arbeit den Unterhalt gewinnt, wie er auf Familienglück verzichtet, um ungeteilt seinem Herrn zu gehören, wie brennende Ungeduld ihn seiner lieben Gemeinde entgegentreibt, wo er sein Verhältnis zu ihr gefährdet sieht, wie er, von tausend Sorgen und Nöten bedrängt, immer wieder weitere und höhere Ziele ins Auge faßt, wie er in unablässigem Gebet mit den Seinigen verbunden ist. Wir fühlen den Pulsschlag seines Herzens und das Wehen seines heißen Atems, ob er wirbt oder warnt, ob er tröstet und ermuntert, oder zürnt und kämpft.

Nur schwer versteht man, daß ein Geist wie Augustin, dem später Paulus freilich ein unersetzlicher Lehrer geworden ist, sich anfangs mit diesen Schriften nicht beschäftigen mochte, weil die Form ihn nicht anzog (Conf. 3, 5, 9). Legt man allerdings an die Paulinen den Maßstab klassischen Stiles, so lassen sie viel zu wünschen übrig. Auf die Form ist offensichtlich wenig Wert gelegt, sie ist nicht geglättet und gefeilt, sondern naturwüchsig und volksmäßig. Fehlen auch Kunstmittel wie die rhetorische Frage (Röm 2, 21 ff), packende Gegenüberstellung (1 Kor 1, 27—29; 2 Kor 6, 8—10), Oxymoron (Röm 1, 20; Gal 5, 13; 2 Kor 2, 2; 8, 2; 12, 10), Ironie (1 Kor 4, 8 f. 15; 2 Kor 11, 16), Paronomasie u. dgl. keineswegs, so fließen sie ihm doch ganz unbewußt zu und sind niemals gesucht. Wenn er sich selbst 2 Kor 11, 6 einen *ἰδιώτης τῷ λόγῳ,* einen Laien im Reden nennt, so darf ein solcher Ausdruck nicht zu ernst genommen werden, denn Paulus meistert die Sprache vollkommen. Wohl aber muß er selbst die Empfindung gehabt haben, daß sie ihm nicht genügende Formen bot, um seinen Gedanken zum Ausdruck zu bringen. So zerbricht er denn nicht selten das Satzgefüge und läßt das Angefangene unvollendet. Die Lebhaftigkeit seines Temperaments nimmt sich nicht immer Zeit, das Begonnene ganz auszusprechen. Vieles bleibt dem Leser (oder vielmehr dem Hörer, denn die Briefe sind zur Vorlesung bestimmt) überlassen. Beim Schreiben hat Paulus den Adressaten immer vor sich stehen, er spricht mit ihm, wie mit einem Anwesenden. Bald legt er diesem eine Entgegnung in den Mund, bald wirft er sich selbst eine Frage in den Weg, um darauf einzugehen und

den früheren Faden zu verlassen. Nicht allein in den Schriftbeweisen (vgl. etwa Gal 4, 21 ff), sondern auch in der Darstellung erinnern die Briefe mehr als einmal an den ehemaligen Rabbi; das Kleid eines jüdischen Gesetzeslehrers hat der christliche Apostel niemals völlig abgestreift. Mitten im Wort führt er z. B. Röm 9, 7 ein Schriftzitat an, ohne es irgendwie als solches kenntlich zu machen, wiewohl das zum Verständnis einfach unentbehrlich ist.

So stellt er an die Aufmerksamkeit des heutigen Lesers nicht geringe Anforderungen, entschädigt ihn aber auch wieder durch die Natürlichkeit, womit er sich gibt. Er steht hinter jedem seiner Worte und braucht nie mit dem Ausdruck zu ringen. Ob er dem Philemon einen entlaufenen Sklaven zurückschickt, ob er den Korinthern die Torheit ihres Sich-Rühmens vorhält oder ihnen eine Geldsammlung empfiehlt, ob er den Römern die Eigenart seines Evangeliums entwickelt oder eine lange Reihe von Grüßen im Schlußkapitel (16) ausrichtet, ob er seine galatischen Gemeinden mit schneidender Schärfe anfährt, oder sie lockt wie eine Mutter, die ihre unmündigen Kinder in Todesgefahr sieht ohne zu ihnen kommen zu können, ob er in 2 Kor mit seinen Gegnern furchtbare Abrechnung hält oder in Phil der Lieblingsgründung ein Wort freudiger Anerkennung widmet, ihm steht immer im Augenblick das rechte Wort zur Verfügung und nicht selten erhebt es sich zu gewaltiger Wirkung. 1 Kor 13 singt er das hohe Lied der Liebe in einer geradezu ekstatischen Sprache; Röm 11,25—36 schließt er den lehrhaften Teil des Briefes, es ist der Schluß einer Symphonie, wo noch einmal alles zusammenklingt, was im früheren an Motiven angedeutet und ausgeführt worden ist, wo jedes Instrument noch einmal zur Geltung kommt, um sein letztes und bestes herzugeben; und hier sowohl wie im Eingang des Briefes erinnert die Ausdrucksweise lebhaft an die der Liturgie. Wir verstehen sie im Munde eines Mannes, der Liturgie zu schaffen weiß, weil sein ganzes Leben ein einziger ununterbrochener Gottesdienst, Christusdienst ist.

§ 15. Der erste Thessalonicherbrief.

Literatur: J. KNABENBAUER, Commentarii in S. Pauli epistolas ad Thess, ad Tim, ad Tit et ad Philem, Paris 1913; A. JOHANNES, Kommentar z. ersten Briefe des Ap. Paulus an die Thess., Dillingen 1898; F. S. GUTJAHR, Die zwei Briefe an die Thess. und der Brief an die Gal.[2], Graz 1912; F. J. VOSTÉ, Comm. in epistolas ad Thess., Rom 1917; E. VON DOBSCHÜTZ, Die Thessalonicher-Briefe[7], Göttingen 1909; G. WOHLENBERG, Der erste und zweite Thess[2], Leipzig 1909.

Über die Gründung dieser Gemeinde enthält der Bericht der Apg 17, 1—9 eine Reihe von wichtigen Einzelheiten. Thessalonich, das heutige Saloniki, am thermäischen Meerbusen gelegen, war eine hochbedeutende Handelsstadt, als Paulus von Philippi über Amphipolis kommend den Ort mit seinen Gefährten betrat. Namentlich seit der Zeit, wo der Römer sich hier ansiedelte und ein reiches Straßennetz von der Küste zum Binnenland hin ausbaute, blühte sie mächtig empor. Die Via Egnatia, die berühmte Straße von Byzanz nach Dyrrhachium, das Band zwischen Morgen- und Abendland, berührte hier das Meer und belebte Handel und Verkehr dieser durch ihre Lage schon ohnedem so begünstigten Stadt. Thessalonich war die Hauptstadt eines der vier Distrikte, in die der Römer die Provinz Mazedonien aufgeteilt, und diente einem Prätor als Amtssitz. Daß auch die Kolonie der Juden hier nicht gering an Zahl gewesen sein muß, ist an solchem Handelsplatz von vornherein anzunehmen, erfährt aber auch eine Bestätigung durch die Angabe von Apg 17, 1, wonach in Thessalonich eine Synagoge stand. Die schlimmen Erfahrungen von Philippi hinderten Paulus nicht, hier zu predigen. An drei aufeinander folgenden Sabbaten suchte er die Juden für den christlichen Glauben zu gewinnen, indem er ihnen aus der Schrift darlegte, daß der Christus leiden und von den Toten auferstehen müsse, und daß er in Jesus erschienen sei. Der Erfolg bei den Juden blieb sehr bescheiden; freundlicher war die Aufnahme der Predigt bei den Proselyten, unter denen sich eine Anzahl der ersten Frauen der Stadt befunden haben muß. Die Eifersucht der Synagoge wird wach, und mit Hilfe der Straße bringt man den Paulus und Silas, die bei einem gewissen Jason Unterkunft gefunden, vor das römische Gericht und erhebt dort die Anklage auf staatsgefährliche Umtriebe der Missionare. Das Gericht

läßt sie zwar gegen Stellung einer Bürgschaft frei, aber die Lage ist doch so gefährlich, daß Paulus und Silas in der folgenden Nacht die Stadt verlassen und nach Beröa wandern.

Nach diesem Bericht könnte man denken, der Aufenthalt der Glaubensboten in Thessalonich habe nur drei Wochen gedauert. Zu solcher Vorstellung nötigt die Erzählung freilich keineswegs, und es darf als ausgeschlossen gelten, daß es in so kurzer Spanne zu einer Gemeindegründung gekommen ist. Bleibt es doch, auch wenn man statt der drei sechs oder sieben Wochen hier geweilt hat, staunenswert genug, daß sich in Thessalonich eine Gemeinde bildete, die den Anfeindungen seitens der Juden und den Gefahren der heidnischen Umgebung trotzen und sich behaupten konnte. Da Paulus anderwärts (Phil 4, 16) daran erinnert, daß er während seines Verweilens in Thessalonich zweimal eine Unterstützung aus Philippi erhalten hat, so empfiehlt auch dies, den Aufenthalt des Apostels in Thessalonich nicht allzu kurz zu bemessen.

Aus erfolgversprechendem Arbeitsfeld jäh verdrängt, hatte Paulus mit Silas und Timotheus Beröa aufgesucht; und als ihm die Thessalonicher Juden auch hier auf die Spur kamen, war er allein nach Athen geflüchtet, in bangen Sorgen um das Schicksal seiner jungen Gründung. Zweimal hatte er nach 1 Thess 2, 18 einen ergebnislosen Versuch unternommen zurückzukehren. So sendet er ihnen wenigstens seinen jungen Freund Timotheus, damit er den Bedrängten Trost bringe und dem Apostel die Sorge nehme. Sie mag sich zunächst noch mehr gesteigert haben, da ja das Auftreten in Athen einem vollendeten Mißerfolg sehr nahe kam. Die Kunde davon konnte wohl nach Thessalonich dringen und eine ernste Gefahr für den unentwickelten Glaubensstand dieser Neuchristen werden. Mit solchen Gedanken wird er Athen verlassen haben und nach Korinth übergesiedelt sein. Hier findet ihn der zurückkehrende Timotheus und bringt ihm die ersehnte Kunde. Das ist die Lage, in der 1 Thess, wahrscheinlich das älteste Stück unserer Sammlung, geschrieben ist.

Als Absender nennen sich Paulus und Silvanus (= Silas), die beiden auch von Apg 17, 1 ff erwähnten Gründer der Gemeinde, dazu auch Timotheus, der erst mit der eben

erwähnten Sendung nach Thessalonich zur dortigen Gemeinde in Beziehung getreten zu sein scheint (vgl. 1 Thess 3, 2). Das Schreiben wird gewiß im Kreis der drei Männer durchgesprochen worden sein, ohne daß damit das geistige Eigentumsrecht Pauli auf den Brief irgendwie zweifelhaft würde. Wir sehen ja auch, wie das beharrlich gebrauchte „Wir" gelegentlich (z. B. 3, 5; 5, 27) unvermerklich in ein „Ich" übergeht. In dem volltönenden Lob der Gemeinde, die schon zu einem Vorbild für ganz Mazedonien und Achaia geworden ist (1, 7), klingt auch noch die Sorge nach, die auf ganz andere Nachrichten von Timotheus gefaßt war. Jetzt sind diese Sorgen ausgeräumt, und der Apostel hält mit seiner dankbaren Anerkennung für ihre wackere Haltung nicht zurück (1, 1—10). Lebendig stehen jetzt die Wochen, wo er unter ihnen weilte, wieder vor seiner Seele. Es waren die Tage nach den bitteren Erfahrungen von Philippi (2, 2); auch in Thessalonich fehlte es nicht an Mühe und Beschwer. Aber sie war nicht umsonst, denn die Gemeinde hat das Gotteswort gläubig aufgenommen und ist auch im Leiden freudig eingetreten in die Erbschaft jener Gemeinden von Judäa, die durch ihre eigenen Volksgenossen bekämpft und verfolgt wurden (2, 1—16). Seit dem Tag der Trennung wandern des Apostels Gedanken unablässig zu ihnen hinüber, und mit Sehnsucht hat er danach verlangt unter ihnen zu sein. Zweimal ist ein solcher Versuch gescheitert. So hat er es denn nicht länger aushalten können und es vorgezogen in Athen allein zu bleiben, um wenigstens durch Timotheus ihnen ein Trostwort zukommen zu lassen und die Bitte fest zu bleiben, „auf daß keiner sich irremachen lasse unter diesen Drangsalen". Nun ist jener zurückgekehrt mit guter Botschaft von ihrem Glauben und ihrer Liebe. Er hat dem Apostel erzählt, wie die Gemeinde in kindlicher Treue ihm ergeben ist. So hofft Paulus zuversichtlich, daß Gott der Vater und der Herr Jesus Christus ihm auch den Weg zu ihnen einmal wieder frei machen wird, damit es das Begonnene unter ihnen vollenden könne (2, 17—3, 13). Jetzt, bittet er, möchten sie fortfahren zu wandeln nach jenen Normen, die er ihnen gegeben und die sie kennen, namentlich sich hüten vor Unzucht und Unredlichkeit im geschäftlichen Leben, eingedenk des Gerichtstages Christi. Trauer um die Toten,

begreiflich bei den andern, „die keine Hoffnung haben“, dürfe sie nicht drücken. Auch ihre Toten werden an der Parusie teilhaben und auferstehen. Den Tag der Wiederkehr Christi kennen wir nicht; er kommt wie ein Dieb in der Nacht, wie die Wehen über die Schwangere, aber den Gläubigen nicht unerwartet. Sie leben ja nicht im Dunkel der Nacht, sondern im vollen Licht des Tages. So müssen sie also auch wachsam und nüchtern bleiben, angetan mit Panzer und Helm: Glaube, Liebe und Hoffnung des Heils (4, 1—5, 11). Endlich ermahnt er zu Unterordnung unter die Führer der Gemeinde, zu Frieden und Eintracht im Gemeindeleben, zu eifrigem Gebet und Wertschätzung der Prophetie (5, 12—24), und er schließt mit einer Bitte um das Gebet für ihn selbst, mit der eindringlichen Mahnung „diesen Brief allen Brüdern vorlesen zu lassen“ und mit einem Segenswunsch (5, 25—28).

Diese Inhaltsangabe wird klarmachen, daß unmöglich eine längere Spanne zwischen der Niederschrift des Briefes und jenem Tag, wo Paulus von Thessalonich scheiden mußte, liegen kann. Ja man wird sagen dürfen, ein Jahr später könnten wir nicht so viel Unmittelbarkeit und Frische, so viel Wärme und Herzlichkeit im Ton erwarten, wie sie uns hier entgegentreten. 3, 1 wird Athen genannt, und alte Erklärer haben die auch in Subscriptiones von Bibelhss erscheinende Meinung vertreten, der Brief sei dort geschrieben. Aber diese Annahme scheitert schon an der Tatsache, daß nach 1, 7 das Evangelium in Achaia bereits Wurzel gefaßt hat, ist auch unvereinbar mit Apg 18, 5, wonach der aus Thessalonich zurückkehrende Timotheus seinen Meister nicht in Athen, sondern in Korinth getroffen hat. Hier muß also der Brief geschrieben sein, und zwar nicht in den ersten Wochen des Aufenthaltes, da ja weit über Korinth hinaus schon Christen sich finden, die um die Ereignisse von Thessalonich wissen, aber auch wohl nicht nach dem ersten halben Jahr, vermutlich also im Frühjahr 51.

Die Frage, wodurch dieser Brief veranlaßt war, scheint nach dem Gesagten kaum gestellt zu werden brauchen. In den Tagen ihrer ersten Jugend von ihrem Vater verlassen, war die Gemeinde sowohl dem Haß und Neid der Juden ausgesetzt, die sich schwerlich damit zufrieden gegeben haben werden, den Apostel aus der Stadt verjagt

zu haben; und nicht weniger groß mochten die Gefahren sein, die von der heidnischen Umwelt zu befürchten waren, daß man, dem Beispiel der übrigen folgend, wieder zur früheren Lebensauffassung und Lebensführung zurückkehrte. Zum kleineren Teil aus ehemaligen Juden, der Mehrzahl nach aus früheren Heiden sich zusammensetzend, hatte die Kirche zu Thessalonich von der einen wie von der anderen Seite her zu fürchten, und dazu war ja schon an sich das Gemeinschaftsleben zwischen Juden und Griechen schwierig genug. Wir verstehen darum wohl die Mahnung zur Einigkeit, wie sie besonders von 5, 12 an eindringlich betont wird. Worte, die vorwiegend oder ausschließlich Judenchristen gelten, finden sich nur 2, 14—16. Die Mehrzahl der Mitglieder hat „sich bekehrt zu Gott von den Götzen, um zu dienen dem lebendigen und wahren Gott und zu erwarten seinen Sohn von den Himmeln“ (1, 9 f.), d. h. war ehedem heidnisch, wie auch Apg 17 andeutet. Auch für die apologetischen Ausführungen von 2, 1—13 liegt die Veranlassung recht nahe. Wenn Paulus hier darlegt, daß er weder aus Schwärmerei noch aus unlauterer Gesinnung, nicht um Menschengunst zu gewinnen oder aus Habgier unter ihnen gewirkt hat, so zeigt uns das, wie die Juden in Thessalonich bemüht sind, sein Ansehen zu untergraben und ihre ehemaligen Glaubensgenossen zurückzugewinnen. Um alle diese Dinge weiß Paulus von dem eben zurückgekehrten Timotheus (3, 6); so wird man auch alles das Vielartige, was er sonst in seinem Briefe behandelt, auf diesen Bericht zurückführen müssen, u. a. auch die Belehrung 4, 13 ff über das Los der vor der Parusie Verstorbenen und die Ausführung 5, 1 ff über den Tag der Wiederkehr Christi. Schon diese Abschnitte lassen erkennen, was uns in 2 Thess noch weit deutlicher entgegentreten wird, daß eschatologische Erwartung die Gemüter stark in Spannung hält. Hat man doch offenkundig hier und dort getrauert in Sorge, daß die vor dem Gerichtstag entschlafenen Brüder an der Vollendung nicht teilnehmen würden, so daß Paulus sie darüber belehren und beruhigen muß. Im Lichte dieser Stelle will auch die Ermahnung 4, 11 verstanden werden, wie 2 Thess 3, 6 ff noch deutlicher zeigt.

Es bedürfte zum Beweis für die Echtheit des Briefes nicht der glänzenden äußeren Bezeugung, die uns dartut,

daß man ihn seit wenigstens dem zweiten Drittel des 2. Jahrh. allgemein als Paulusbrief betrachtet, daß der Kanon Marcions ihn ebenso umschließt wie der Kanon des Muratorischen Fragments, daß Irenaeus ihn ebenso kennt wie Tertullian und Klemens v. Alex.; die inneren Kriterien sind so stark, daß sie selbst den Mangel alles äußeren Zeugnisses ersetzen könnten. Wem wollte man es im Ernst zutrauen, in Sprache und Ton so täuschend den Apostel nachzuahmen? So hat also die Bestreitung der Echtheit durch das Haupt der Tübinger Schule heute nur noch ein geschichtliches Interesse, und namentlich für das Argument, der Inhalt des Briefes sei theologisch zu unbedeutend, als daß er von der Hand des Apostels herrühren könne, haben wir glücklicherweise kein Verständnis mehr. Baur dachte, ein Späterer habe auf Grund der Angaben der Apg, die nach ihm ja erst viel späterer Zeit entstammt, den Brief verfertigt. Er vergißt nur uns klarzumachen, warum sich der Fälscher eigentlich so viel Mühe gemacht. Übrigens erscheint im Brief nicht Weniges an Einzelheiten, was aus den Acta nicht geschöpft sein kann, und anstatt aus der Übereinstimmung zwischen 1 Thess und Apg ein Argument gegen 1 Thess abzuleiten, wird man diese Tatsache vielmehr als ein nicht zu verachtendes Zeugnis für die Apg betrachten müssen.

§ 16. Der zweite Thessalonicherbrief.

Literatur: Vgl. § 15. J. Wrzol, Die Echtheit des zweiten Thessalonicherbriefs, Freiburg i. B. 1916; W. Wrede, Die Echtheit des zweiten Thessalonicherbriefs, Leipzig 1903.

Schon die Tatsache, daß man wiederholt den Versuch gemacht hat, die in unsern Ausgaben vorliegende Reihenfolge 1. 2 Thess umzukehren — der an zweiter Stelle stehende Brief gehe in Wirklichkeit dem sog. ersten vorauf — deutet darauf hin, daß die Einleitungsfragen für 2 Thess schwieriger liegen müssen als für den eben behandelten Brief. Nun kennt zwar die Überlieferung nur die Folge 1. 2 Thess, und ihr Alter reicht wenigstens bis in die Tage des Irenaeus hinauf, der (Adv. haer. 5, 6, 1) mit der Formel *apostolus in prima epistola ad Tesalonicenses dicens ait* die Stelle 1 Thess 5, 23, und mehrfach Zitate aus 2 Thess mit der Formel *in secunda ad Tesalonicenses* (z. B. 3, 7, 2; 5, 25, 1. 3) einleitet. Aber die Bedeutung dieses Zeugnisses

ist nicht hoch zu veranschlagen, es kann und muß ja auf einen alten Sammler von Paulusbriefen zurückgehen. Denn der Apostel hat gewiß nicht seine Briefe numeriert, auch wenn er selbst, was übrigens wenig wahrscheinlich ist, eine Kopie seiner Gemeindeschreiben zurückbehielt und aufbewahrte. Ausschließlich der Inhalt darf uns also maßgebend sein bei der Untersuchung der Frage, welcher von beiden Briefen der ältere ist, oder ob sie etwa, wie Harnack, der 2 Thess an eine judenchristliche Minderheit der Gemeinde gerichtet sein läßt, denkt, beide zu gleicher Zeit abgesandt sein mögen.

Als Absender des Briefes sind die nämlichen Personen bezeichnet, die auch 1 Thess erwähnt werden, Paulus, Silvanus und Timotheus. Die Einleitung (1, 3—12) ist ungewöhnlich lang und bereitet den Hauptteil, eine Belehrung über die Parusie und Mahnungen, die damit in Verbindung stehen, vor. Wie gewöhnlich beginnt Paulus mit einem Dank an Gott für den Glauben und die Liebe, in der sich die Gemeinde bewährt trotz aller ihrer Verfolgungen und Drangsale. Sie leidet für das Reich Gottes, und im Gericht wird den Bedrängern mit Drangsal, den Bedrängten mit Ruhe vergolten werden. Das Gebet ihrer Missionare geht dahin, daß die Gemeinde sich ihrer Berufung würdig zeige und ihrem Gott und Herrn Jesus Christus Ehre mache. Mit dem Hinweis auf das kommende Gericht ist das eigentliche Thema des Briefes, eine Unterweisung über die Wiederkehr Christi (2, 1—12) erreicht. Die Leser werden gewarnt, sich nicht verwirren zu lassen, weder durch einen Geist, noch durch einen angeblichen Ausspruch oder einen Brief von Paulus, als ob die große Umwälzung der Endzeit bereits eingetreten sei; erst müsse doch der Abfall kommen und der Mensch der Sünde offenbar werden, der Sohn des Verderbens, der Widersacher, der sich über alles erhebt, was Gott oder Heiligtum heißt, der sich selbst in den Tempel Gottes setzt und sich als Gott ausgibt. Über alle diese Dinge hat er sie selbst doch früher belehrt, auch über das, was jetzt noch hemmt (*τὸ κατέχον* 2, 6) und seine Enthüllung verhindert. Sobald dieses Hindernis beseitigt ist, wird sich der Gesetzlose offenbaren; ihn wird Jesus mit dem Hauche seines Mundes hinwegfegen und abtun mit dem Glanz seiner Erscheinung. Darauf folgt ein

erneuter Dank des Apostels für die Erwählung der Gemeinde und die Bitte, daß sie sich bewähren und der Herrlichkeit Christi teilhaftig werden möge. „So stehet also, Brüder, und haltet fest die gelernten Überlieferungen, ob ihr sie durch ein Wort oder durch einen Brief von uns empfangen habt“ (2, 13—17). 3, 1 bringt die weitere Bitte um das Gebet der Gemeinde, damit das Wort des Herrn laufe und verherrlicht werde, ungeachtet der gefährlichen Lage, in der sich die Glaubensboten jetzt befinden. 3, 6—16 ist eine eindringliche Warnung vor zügellosem, ungebundenem, arbeitsscheuem Leben. Hier erst wird klar, wie stark sich die eschatologische Erwartung geltend macht. Offenbar gibt es in Thessalonich Kreise, die sich sagten, daß es ja zwecklos sei zu arbeiten, wenn doch durch die in Aussicht stehende Umwälzung alles in Frage gestellt werde. Unter Verweis auf sein eigenes früheres Beispiel bei ihnen tritt Paulus mit größtem Nachdruck solchem schwärmerischen Treiben entgegen und verlangt, daß man den Verkehr mit dem Ungehorsamen abbrechen möge, um ihn wieder zu ordentlichem Wandel zu gewinnen. 3, 17—18 bringt einen vom Apostel eigenhändig, zum Zeichen der Echtheit „in jedem Brief“ angefügten Gruß und den Segenswunsch.

Bereits aus dieser Inhaltsangabe wird hervorgehen, daß kein Anlaß besteht, die Ordnung 1. 2 Thess umzukehren. Deutlich setzt 2 Thess in 2, 2. 15; 3, 17 einen früheren Brief voraus, wobei dahingestellt bleiben kann, ob der 2, 2 angedeutete Brief, der Verwirrung in der Gemeinde erregte, ein echter Paulusbrief — nämlich 1 Thess — war oder ein unterschobener. Klar offenbart sich 2 Thess auch sonst nach Ton und Inhalt als das jüngere Schreiben. Denn während der erste Brief der frische und natürliche Ausdruck des Schmerzes über die Trennung ist, macht sich bei 2 Thess der zeitliche Abstand bereits fühlbar; und während 1 Thess die Gefahren des müßigen, tatenlosen Erwartens der Parusie nur von fernher andeutet, verraten die ernsten Mahnungen 2 Thess 3, 6 ff, daß die Sorge des Apostels gewachsen ist. Allerdings warnen uns starke Ähnlichkeiten, die die beiden Briefe miteinander aufweisen (vgl. 2 Thess 1, 1—2 mit 1 Thess 1, 1—3; 2 Thess 1, 11 mit 1 Thess 2, 13; 2 Thess 2, 16 mit 1 Thess 3, 11; 2 Thess 3, 1 mit

1 Thess 4, 1; 2 Thess 3, 16 mit 1 Thess 5, 23; 2 Thess 3, 18 mit 1 Thess 5, 28), die Abfassungszeit weit auseinander zu rücken.

Ein Bedenken gegen die Echtheit von 2 Thess wird man in dieser Ähnlichkeit von Gedanken und Ausdruck ebensowenig finden dürfen, als auch Gal nicht durch seine Verwandtschaft mit Röm, Eph nicht durch seine engen Beziehungen zu Kol verdächtig wird. Mit mindestens demselben Recht wird man jene Ähnlichkeit des Ausdrucks gerade für die Echtheit geltend machen dürfen, und wenn sie als zu weitgehend erscheint, mag man zu der Annahme greifen, daß Paulus sich mit seinen Gefährten den Inhalt des ersten Briefes noch einmal vergegenwärtigt haben wird, wo man den zweiten Brief an eine Gemeinde, die entweder durch eine Offenbarung oder auch durch ein Wort oder durch einen Brief des Apostels in Unruhe versetzt worden war, schreiben mußte. Da, wie man allgemein zugibt, der Echtheit des zweiten Briefes nichts anderes im Wege steht, als das rätselhafte Verhältnis zum ersten Brief, vielmehr nach Form und Inhalt 2 Thess so gut paulinisch ist, wie auch das andere Schreiben an die Gemeinde, so sollte man nicht zögern, die Autorschaft des Apostels anzuerkennen. Daß die Bedenken, die man aus dem Verhältnis von 2 Thess 2, 5 zu 1 Thess 5, 2 abgeleitet hat — im ersten Brief werde die Parusie als ein plötzlich hereinbrechendes Gericht betrachtet, im zweiten werde von Vorzeichen derselben geredet — nicht schwer wiegen, erhellt aus der Tatsache, daß Paulus im ersten Brief offenkundig von einem Gericht über die Ungläubigen redet. Ihnen wird der Tag des Herrn kommen wie ein Dieb in der Nacht. „Ihr aber, Brüder," so fährt er fort, „seid nicht in Finsternis, daß jener Tag euch wie ein Dieb überrasche; denn ihr alle seid Söhne des Lichtes und Söhne des Tages." Es steht also nichts im Wege, der Angabe von 2 Thess 2, 5 Glauben zu schenken, wonach Paulus bei seiner Anwesenheit unter den Thessalonichern von Vorzeichen der Parusie gesprochen haben will. Noch weniger besagt gegen die Echtheit der eigenhändige Schlußgruß 3, 17. Der Fälscher, der damit dem Brief ein Echtheitssiegel hätte aufdrücken wollen, würde unser Mitleid verdienen, aber der Vers begreift sich ausgezeichnet in der 2, 2 vorausgesetzten Lage [1].

[1] Vgl. auch A. DEISSMANN, Licht vom Osten [4], Tübingen 1923, 133.

Der zweite Brief setzt voraus, daß bei Paulus in Korinth Nachrichten eingegangen sind, die ihm erneut um das Schicksal der Gemeinde Sorgen bereiten. Aber diesmal ist es weniger die freilich auch 2, 4 erwähnte äußere Drangsal, als vielmehr eine gewisse Unruhe innerhalb der Gemeinde, das Ergebnis des Treibens einiger sich auf den Apostel berufender Schwärmer, die ihn um seine Gründung bangen läßt. Mit dem kurzen Brief möchte er beruhigen, belehren und warnen. Ein paar Monate nach dem ersten Brief, jedenfalls noch 51, wird 2 Thess geschrieben sein. Äußerlich bezeugt wird der Brief durch die gleichen Gewährsmänner wie bei 1 Thess.

§ 17. Der Galaterbrief.

Literatur: M. J. LAGRANGE, Saint Paul, Épitre aux Galates, Paris 1918; F. WINDISCHMANN, Erklärung des Briefes an die Galater, Mainz 1843; R. CORNELY, Commentarius in Epistolas S. Pauli II ad Cor. et ad Galatas [2], Paris 1909; F. SIEFFERT, Der Galaterbrief [9], Göttingen 1899; Th. ZAHN, Der Brief des Paulus an die Galater [2], Leipzig 1907; A. STEINMANN, Der Leserkreis des Galaterbriefes, Münster i. W. 1908; V. WEBER, Die Adressaten des Galaterbriefes, Regensburg 1900; ders., Des Paulus Reiserouten, Würzburg 1920.

Nach 1, 2 ist der Brief geschrieben *ταῖς ἐκκλησίαις τῆς Γαλατίας*, und 3, 1 werden die Leser als *Γαλάται* angeredet. Wo wir sie zu suchen haben mögen, ist eine seit etwa hundert Jahren vielverhandelte Frage, die ungeachtet allen auf ihre Lösung verwandten Fleißes keineswegs einheitlich beantwortet wird, aber auch weniger Bedeutung hat, als ihr die Vorkämpfer in beiden verschiedenen Lagern beimessen. Im Zeitalter Pauli kann „Galatien" ein doppeltes bezeichnen, entweder die Landschaft im Herzen von Kleinasien zu beiden Ufern des Halys mit den Städten Ancyra, Pessinus und Tavium, oder die römische Provinz, die außer dem genannten Gebiet auch Teile der südlich anstoßenden Landschaften Lykaonien, Phrygien, dazu auch Pisidien und Isaurien umfaßte [1]. Im 3. vorchristlichen Jahrh. waren Keltenscharen (*Γαλάται* = *Κέλτοι*[*αι*]) durch die Wogen der Völkerwanderung aus dem westlichen Europa über Byzanz in das Innere von Kleinasien getragen worden und waren hier auf dem prächtigen Weideland allmählich vom Nomaden-

[1] Vgl. die Karte bei V. WEBER, Des Paulus Reiserouten.

leben zu seßhaftem Wohnsitz übergegangen, ohne gleichzeitig ihre Räubernatur abzulegen. Nach wechselvollen Geschicken kam das Land i. J. 25 v. Chr. in die Hand der Römer, die eine Provinz aus ihr machten und gleichzeitig zu der alten Landschaft die oben genannten Gebiete hinzuschlugen. Der amtliche Ausdruck für die Provinz war Galatia, der Schwerpunkt lag im Stammland, und dort, nämlich in Ancyra, residierte zur Zeit Pauli auch der kaiserliche Proprätor. Sind nun die Leser des Gal in den südlichen Teilen der Provinz zu suchen (südgalat. Theorie), so unterrichtet uns Apg 13 und 14 mit manchen Einzelheiten über die Gründung jener Gemeinden; das pisidische Antiochien, Ikonium, Lystra und Derbe werden dann in erster Linie in Frage kommen. Wohnen sie hingegen in der alten Stammeslandschaft (nordgalat. Theorie), so sind die Anfänge der im Briefe angeredeten Gemeinden in tiefes Dunkel gehüllt; die spärlichen Bemerkungen Apg 16, 6 und 18, 23 bleiben unsere einzigen Anhaltspunkte. Der entscheidende Umstand zugunsten der nordgalatischen Theorie ist nicht der Bericht der Apg, die hier unter *Γαλατικὴ χώρα* das eigentliche Galatien versteht, sondern die Stelle Gal 4, 13 ff. Hier hören wir, daß Paulus die Frohbotschaft bei den Lesern verkündet hat *δι᾽ ἀσθένειαν τῆς σαρκός*. Es scheint gar nicht in seiner Absicht gelegen zu haben, länger in diesem Gebiet zu weilen, sondern eine Krankheit hat ihn zum Aufenthalt gezwungen, und diese war dann der Anlaß zu einer von einzigartigem Erfolg begleiteten Mission unter der Umgebung. Aus Apg 13 und 14 aber gewinnt man ein ganz anderes Bild. Wir hören hier nichts von Krankheit, vielmehr deutet ein Zug wie 14, 20. 21 — die Steinigung wird von Paulus selbst 2 Kor 11, 25 erwähnt — auf eine geradezu ans Wunderbare grenzende Zähigkeit hin. Wir werden also an Christengemeinden im nördlichen, eigentlichen Galatien denken müssen, die etwa im Gebiet von Ancyra und Pessinus bestanden haben mögen.

Schon in der ersten Zeile des Briefes fällt uns der Nachdruck auf, mit dem Paulus betont, sein Apostelamt keinem andern zu verdanken als Jesus Christus und Gott dem Vater. Hinter ihm stehen freilich auch alle Brüder, die bei ihm sind; unter ihnen ist keiner, der in der zu behandelnden Sache anders dächte als der Apostel. Nach

recht gemessenem Gruß beginnt die Darlegung, und gleich die Eingangssätze lassen uns fühlen, in welcher Erregung sie niedergeschrieben sind. Aufs schmerzlichste ist Paulus überrascht zu hören, daß die Leser so schnell sich umkehren von Gott, der sie berufen hat, zu einem anderen Evangelium, wo es doch kein anderes gibt. Denn die ganze Sache ist doch lediglich nur dies, daß „einige" sie in Verwirrung bringen und die Frohbotschaft von Christus verkehren wollen. Aber wenn auch er, der Apostel selbst, oder ein Himmelsbote nun mit einer anderen Botschaft käme, als jener, die Paulus mit seinen Gefährten unter ihnen verkündigt hat, so könne er nur sich oder jenen verfluchen (1, 1—9). Selbstverteidigung und Verteidigung des Evangeliums mischen sich nun ineinander. Die von ihm verkündete Frohbotschaft ist nicht *κατὰ ἄνθρωπον* (1, 11), Menschenmeinung und menschlichen Wünschen angepaßt. Dieser Satz, der den Kernpunkt der Darlegung ausmacht, wird nun zuerst geschichtlich begründet (1, 11—2, 21), dann aus dem Inhalt des Evangeliums erwiesen (3, 1—5, 12). Daran schießt sich ein ermahnender Teil (5, 13—6, 10), der zeigt, wie der Wandel des Gläubigen durch das Evangelium bestimmt wird.

Der erste Teil, ein außerordentlich wichtiges Stück für die Geschichte des Apostels, will zeigen, daß Paulus weder seine Lehre noch seinen Auftrag zur Verkündigung der Frohbotschaft von Menschen empfangen hat. Kurz streift er zunächst die den Lesern bekannte Tatsache, daß er ehemals selbst im „Judaismus" wandelnd, die Kirche verfolgte als ein übereifriger Anwalt der väterlichen Überlieferungen, wie er sich dann aber, nach seiner Berufung durch Gott zum Heidenapostel nicht an „Fleisch und Blut" gehalten, noch nach Jerusalem gepilgert ist zu den Altaposteln, vielmehr nach Arabien ging und dann nach Damaskus zurückkehrte. Erst nach Verlauf von drei Jahren zog er hinauf nach Jerusalem, „den Kephas zu sehen". Aber in der Kürze eines zweiwöchentlichen Aufenthaltes war es gar nicht denkbar, daß er hier Unterricht und Amt empfangen hätte. Einen andern aus dem Zwölferkreis hat er überhaupt nicht gesehen, außer Jakobus dem Herrenbruder. Dann ging er, den Kirchen in Judäa noch persönlich unbekannt, nach den Gegenden von Syrien und

Cilicien. Vierzehn Jahre später kam er abermals, einer Offenbarung folgend, nach Jerusalem hinauf in Begleitung des Barnabas und Titus. „Und ich legte ihnen vor das Evangelium, das ich unter den Heiden predige, zumal aber den Geltenden, damit ich nicht etwa ins Leere laufe oder gelaufen sei" (2, 2). Dort haben ihm die „Säulen"apostel keinerlei Auflage gemacht; selbst Titus, den ehemaligen Heiden, hat man nicht zur Beschneidung genötigt, vielmehr hat man das paulinische Evangelium uneingeschränkt anerkannt und nur ein Werk der Bruderliebe an den Armen der Muttergemeinde gefordert. Auch zu Antiochia habe er freimütig gegenüber dem eine schwankende Haltung einnehmenden Kephas die Sache des gesetzesfreien Heidenchristentums vertreten; 2, 14—21 berichtet er, was er ihm, Barnabas und den übrigen Judenchristen damals gesagt.

Fast allzulange hat dem Apostel schon diese Selbstverteidigung gedauert, jetzt fährt er 3, 1 unvermittelt mit der Frage los, wer es denn eigentlich vermocht hat, seine unverständigen Galater so zu berücken, nachdem doch schon einmal das Kreuz Jesu Christi vor ihren Augen gestanden hat. Er erinnert an ihre eigene Erfahrung und fragt, ob sie aus Gesetzeswerken den Geist empfangen haben oder aus der gläubigen Aufnahme der Frohbotschaft, ob sie, die im Geiste begonnen, nun im Fleische enden wollen. Geht es ihnen darum, Abrahams Kinder zu werden, um an seinen Verheißungen teilzuhaben, so mögen sie nicht übersehen, daß die Schrift bezeugt, wie der Stammvater Israels Gott geglaubt hat und das ihm zur Gerechtigkeit angerechnet ward, daß mithin die Gläubigen die wahre Nachkommenschaft des Erzvaters darstellen. An Abraham und „seinen Samen" sind die Verheißungen ergangen, und das erst 430 Jahre später gegebene Gesetz kann unmöglich Gottes Wort unwirksam machen, was ja der Fall wäre, wenn aus dem Gesetz das Heil zu erwarten ist. Das Gesetz hat nicht ewige, sondern nur zeitliche Bedeutung, es war für die Juden der *παιδαγωγὸς εἰς Χριστόν* (3, 24), es sollte befähigen, Christus gläubig aufzunehmen und so die Rechtfertigung zu erlangen. Jetzt aber, „da der Glaube gekommen ist, sind wir nicht mehr unter einem Zuchtmeister". Durch den Glauben sind wir alle Gotteskinder, die wir auf Christus getauft sind; jetzt sind die Scheidewände zwischen

Juden und Griechen, zwischen Sklaven und Freien, zwischen Mann und Weib gefallen. Als Christi Eigentum, oder vielmehr mit ihm eins geworden, sind alle Christen Abrahamskinder und haben ein Recht auf die verheißene Erbschaft; und zwar sind sie mündige Kinder, die doch unmöglich in den überwundenen Zustand der Sklaverei des Gesetzes zurückfallen können. Mit geradezu mütterlicher Liebe bittet der Apostel nun seine Kinder, um die er von neuem Geburtswehen leiden muß, bis daß Christus Gestalt in ihnen gewinnt, ihrer früheren Dankbarkeit und der Begeisterung, womit sie ihn aufgenommen, zu gedenken; er möchte sie den Händen ihrer selbstsüchtigen Verführer entwinden. Er weiß nicht die Worte zu finden und wünschte unter ihnen zu sein, er ist ratlos ihretwegen. Mit 4, 21 nimmt er von neuem den Beweis für die Freiheit des Christen auf, indem er zur Abrahamsgeschichte zurückkehrt und die Erzählung von Isaak, dem Verheißungskind, und Ismael, dem Sohne der Magd, allegorisch deutet. „Für die Freiheit hat uns Christus freigemacht, so stehet also und lasset euch nicht wieder in das Joch der Knechtschaft spannen“ (5, 1). Wollen die Christen sich noch beschneiden lassen, so wird Christus ihnen nichts nützen; sie sind dann verpflichtet, das volle Joch des Gesetzes zu tragen, und suchen sie darin ihre Rechtfertigung, so haben sie der Gnade den Rücken gekehrt. In Christus Jesus hat weder die Beschneidung etwas zu bedeuten, noch ihr Gegenteil, sondern einzig und allein der Glaube, der sich in der Liebe auswirkt (5, 6).

Die christliche Freiheit ist keineswegs Zügellosigkeit, sondern Liebesdienst gegeneinander. Das ganze Gesetz findet in dem einen Wort „Du sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst“ seine Erfüllung. „Einer trage des anderen Last, und so werdet ihr das Gesetz Christi erfüllen“ (6, 2). Nicht in Hochmut und selbstgefälligem Sinn, sondern in Selbstprüfung und mit unermüdlichem Eifer sollen wir säen und geduldig des Tages der Ernte harren. Mit 6, 11 beginnt ein Stück, von wo an jedenfalls der Apostel selbst die Feder führt, wenn nicht vielleicht sogar der ganze Brief, entgegen der sonstigen Gewohnheit zu diktieren, von ihm eigenhändig geschrieben ist. Noch einmal warnt er eindringlich vor jenen Beschnittenen, die selbst das Gesetz nicht beobachten, sondern die Galater nur beschneiden

wollen, um sich in deren Fleisch zu rühmen. Der Apostel weist es weit von sich, sich in etwas anderm zu rühmen, als in dem Kreuz Jesu Christi. „In Zukunft mache mir keiner Beschwer, denn ich trage die Male Jesu an meinem Leibe“ (6, 17). Kein Gruß, sondern lediglich ein ganz kurz gehaltener Segenswunsch beschließt den Brief.

Bietet uns die Apg für unsere andern Briefe wertvolle Hilfe, die Einleitungsfragen zu beantworten, so versagt sie bei Gal fast vollständig. Auch andere alte Nachrichten stehen uns nicht zu Gebote. Wir sind vielmehr für Abfassungsort und Zeit, sowie für das Problem, welche Gegner hier bekämpft werden, ausschließlich auf den Brief angewiesen, der in seiner kurzen, markigen Sprache mehr als ein Wort bieten wird, das die Adressaten ohne weiteres begriffen haben, wir aber wenigstens nicht voll verstehen können, weil wir die Dinge nur aus weiter Ferne im Spiegel des Briefes schauen. Gleichwohl ist der Brief eines der herrlichsten Stücke des NT. Kein anderer gewährt uns so tiefen Einblick in den gewaltigen Kampf, den Paulus für die Sache der christlichen Freiheit hat führen müssen. Ja dieser Streitbrief ist selbst eine siegreiche Schlacht von weltgeschichtlicher Bedeutung, wiewohl uns keine unmittelbare Kunde überliefert ist, ob er bei den galatischen Gemeinden seine Wirkung getan. Aber nach dieser Richtung hin sagt uns die Tatsache, daß der Brief der Kirche erhalten blieb, wohl genug.

Die Gemeinden waren, wo sie auch zu suchen sein mögen, vom Apostel gestiftet. In den Tagen einer bösen (Augen-?)Krankheit hat er unter den Lesern geweilt und gewirkt. Dankbar erinnert er sich und sie an die Liebe und Verehrung, die sie ihm erwiesen. „Wie einen Gottesboten habt ihr mich aufgenommen, wie Christus Jesus... Ich bezeuge euch, ihr hättet, wenn es möglich gewesen wäre, eure Augen ausgerissen und mir geschenkt“ (4, 14 f). Vielleicht liegen in den Wendungen *τὸ πρότερον* (4, 13) und *προειρήκαμεν* (1, 9; vgl. auch *πάλιν* 5, 3) Hinweise auf eine zweite Anwesenheit des Apostels in Galatien. Aber auch dann muß er ohne besondere Sorgen weiter gewandert sein, sonst wäre die Erregung, die durch jedes Wort dieses Briefes zittert, unbegreiflich. Etwas ganz Unfaßbares ist eingetreten: Die Gemeinden Galatiens sind im Begriff, vom Evan-

gelium abzufallen. Über das neue, vielversprechende Arbeitsfeld des Apostels sind falsche Brüder gekommen, die sich bemühen, in das, was der Apostel mit so viel Liebe gepflanzt, Unkraut zu säen, „Christen", die wenigstens vorgaben, mit den Altaposteln, zumal den drei Säulen Jakobus, Kephas und Johannes (2, 9) in Verbindung zu stehen, aber doch vollständig in der Engherzigkeit nationaljüdischer Auffassung stecken geblieben waren und nicht nur den jungen Wein in die ausgedienten Schläuche binden wollten, sondern auch die Grundtatsache der neuen Religion, die sühnende Wirkung des Kreuzestodes Christi nicht anerkannten und für deren oberste und wesentlichste Forderung, den Glauben, kein Verständnis hatten. Entgegen den Bestimmungen des sog. Apostelkonzils (Gal 2, 6 ff; Apg 15) verlangten sie die Beschneidung von den neugewonnenen Christen und dazu, wenn nicht die volle Beobachtung des Gesetzes, so doch jedenfalls das Halten einer Reihe von wichtigen Geboten, der Heilighaltung des Sabbat, der Feier jüdischer Feste u. dgl. (4, 10), und zwar stellten sie die Beschneidung als etwas Heilsnotwendiges hin, erst dadurch werde die Abrahamskindschaft begründet, erst damit gewännen sie Teil an dem Verheißungssegen. Man wird leicht begreifen, daß es bei neubekehrten Heidenchristen, die noch keine Tradition ihr eigen nannten, aber vom Apostel selbst unterwiesen waren, die heiligen Schriften als Gottes Wort zu verehren, keine allzu schwierige Arbeit sein mochte, mit solchen Gedanken Anklang zu finden. Zunächst wird man kaum die Autorität des hochgefeierten Lehrers angetastet haben; aber nachdem die Judaisten einmal Boden gefaßt, haben sie auch dadurch das Evangelium zu entwurzeln versucht, daß sie Paulus die Apostelwürde bestritten. Er habe höchstens ein Apostolat zweiten Ranges, er gehöre nicht in den Kreis der vom Herrn erwählten Zwölfe, er handele bestenfalls in deren Auftrag und könne keinen Vergleich mit den Altaposteln, zumal mit den „Säulen" aushalten. Endlich sind die Gegner auch vor persönlicher Verdächtigung nicht zurückgeschreckt. Stellen wie 1, 10; 5, 11; 6, 17 sind nur zu verstehen, wenn man ihm unlautere Motive unterschoben hat; er predige ein bequemes Evangelium, aus einem schwächlichen Entgegenkommen verzichte er gelegentlich, nicht immer, auf die Forderung der Be-

schneidung. So gelte es nun also, die Mängel im Christentum der Galater zu beheben, das, was Paulus ihnen gebracht, zu vollenden (3, 3), vor allem sich beschneiden zu lassen, um Mitglieder des auserwählten Volkes zu werden. In verhältnismäßig kurzer Zeit (1, 6) hat die planmäßige Arbeit dieser Agitatoren es fertig gebracht, das Vertrauen der Gemeinden zu ihrem Apostel aufs schwerste zu erschüttern. Der Brief zeigt, daß das Ziel noch nicht völlig erreicht ist. Aber zur Feier von Sabbat und jüdischen Festen wird es nach 4, 10 bereits gekommen sein, und das Schlimmste ist zu befürchten. Mit dem Brief will Paulus seinen Galatern die Augen aufreißen und ihnen zeigen, was auf dem Spiele steht. Übergang zum Judentum wäre für sie gleichbedeutend mit Rückfall ins Heidentum (4, 9).

In den Fragen, wann und wo der Brief geschrieben ist, bietet Gal fast ebensowenig Anhaltspunkte wie in der Frage, auf welchem Wege der Apostel von den Zuständen der Gemeinden Kenntnis erlangt hat. Die Zeit vor dem Apostelkonzil ist schon durch 2, 1 ff ausgeschlossen; mehr sagt uns ein Vergleich zwischen Gal und Röm. Der Ton ist in diesen beiden Briefen denkbar verschieden, dort ein schweres Gewitter, das eine schwüle Luft reinigen will, wo manches Wort wie ein Blitz niederfährt, hier eine ruhige, wohlbedachte Darlegung der Lehre, um den Boden zu bereiten für eine spätere Wirksamkeit. Aber die Gedankengänge berühren sich so auffällig und so häufig (vgl. etwa Gal 2, 16 mit Röm 3, 20; Gal 2, 17 f mit Röm 6, 1 ff; Gal 2, 19 mit Röm 8, 2; 7, 6; Gal 3, 6 mit Röm 4, 3; Gal 3, 22 mit Röm 3, 19 usw.), daß die Briefe zeitlich nicht wohl ein Jahrzehnt voneinander entfernt sein können. Ja, die Verwandtschaft ist so groß, daß das Verständnis des Gal nicht unwesentlich für den Leser erleichtert ist, der vom Röm herkommt, denn in Gal erscheint kurz und keimhaft, was in Röm breiter, ausführlicher entwickelt vorliegt. Wir werden Gal also wohl wenigstens innerhalb der sog. dritten Missionsreise anzusetzen haben, gegen deren Ende Röm entstanden ist. Dafür sprechen auch die Stellen 1, 9 (*προειρήκαμεν*) und 4, 13 (*τὸ πρότερον*), denen zufolge der Apostel zweimal unter den Lesern geweilt zu haben scheint. Es liegt also am nächsten zu vermuten, daß der Brief während des $2^1/_2$jährigen Aufenthaltes in Ephesus entstanden ist. Dort schrieb

Paulus auch 1 Kor, wo 16, 1 von Kollekten die Rede ist, die er bei den „Kirchen von Galatien" angeordnet hat. Liegt 1 Kor vor Gal, so weiß er zu dieser Stunde noch nichts von dem, was sich bei seinen Gründungen im Herzen von Kleinasien ereignet hat; ist hingegen Gal vor 1 Kor anzusetzen, so ist die Gefahr offenbar schon behoben. In jedem Fall wird man an die Jahre 53—55 zu denken haben, eher an das Ende dieser Zeit wie an den Anfang.

Die Echtheit des Gal wird nur bestritten von Leuten, denen grundsätzlich kein Paulusbrief als echt gelten darf. Daß es möglich war, auch diesen Brief dem Apostel abzusprechen, ist nicht ein Zeichen dafür, wie weit die Kritik, sondern wie weit der Mangel an Kritik gelegentlich geht. Die äußeren Zeugnisse für das Schreiben sind die nämlichen, die auch für die übrigen Paulusbriefe eintreten. Sie beginnen mit Marcion, der den Brief an die Spitze seines Corpus Paulinum stellte, weil er, von seinen „Zusätzen gereinigt", am klarsten Marcions Verkündigung darbot. Es folgen das Muratorische Fragment, Irenaeus, Tertullian usw. Die älteste Spur seiner Einwirkung auf die christliche Literatur liegt vor bei Ignatius, Magn. 8. 10; Philad. 1, 1; Rom 2, 1.

§ 18. Der erste Korintherbrief.

Literatur: R. CORNELY, Commentarius in S. Pauli priorem ad Corinthios epistolam [2], Paris 1909; J. SICKENBERGER, Die beiden Briefe des hl. Paulus an die Korinther und sein Brief an die Römer, Bonn 1919; F. S. GUTJAHR, Die zwei Briefe an die Korinther, Graz und Wien 1907 und 1917; J. WEISS, Der erste Korintherbrief [9], Göttingen 1910; Ph. BACHMANN, Der erste Brief des Paulus an die Korinther [2], Leipzig 1910; I. ROHR, Paulus und die Gemeinde von Korinth, Freiburg i. B. 1899.

Als Paulus, wahrscheinlich im Herbst d. J. 50, nach dem Mißerfolg von Athen allein nach Korinth wanderte, fand er dort keineswegs rein hellenische, vielmehr ganz international gemischte Bevölkerung. Denn nachdem die durch Mummius i. J. 146 v. Chr. zerstörte Stadt von J. Cäsar wieder aufgerichtet worden war (vielleicht 49 v. Chr.), wurde sie zunächst vorwiegend mit römischen Kolonisten besiedelt. Dank ihrer einzigartigen Lage gewann die *urbs bimaris* schnell neues Leben und zog Handel, Güter und Menschen an. Römer wohnten dort mit Griechen, vielgestaltiges Heidenum mit Juden zusammen. Korinth war eine Stadt, in der

man Geld verdiente und Gelegenheit fand, es loszuwerden Großer Reichtum und drückende Armut standen hart nebeneinander und schufen starke gesellschaftliche Gegensätze und schlimme Sitten. *κορινθιάζεσθαι*, nach korinthischer Manier leben, war in der alten Welt eine verbreitete Redeweise für unsittlichen Lebenswandel und *κορινθία κόρη* eine bekannte Bezeichnung für die Dirne. Bei den Mahnungen 1 Thess 4, 3—12 und namentlich bei dem düstern Bild, das Röm 1, 18—32 von der sittlichen Entartung des Heidentums entwirft, darf man nicht vergessen, daß diese Worte in Korinth geschrieben worden sind. Auch daß gerade 1 Kor 9, 24—27 an den Wettlauf im Stadion erinnert wird, ist gewiß kein Zufall in einem Schreiben an die Christengemeinde der Stadt, wo die weltberühmten isthmischen Spiele gefeiert wurden.

Apg 18, 1—17 gibt uns eine Reihe von Einzelheiten über die älteste Geschichte der Gemeinde, die durch gelegentliche Bemerkungen in 1 Kor wertvoll ergänzt werden. Als Paulus „in großer Schwachheit, in Furcht und Zittern" (2, 3) nach Korinth kam, wohl noch unter dem frischen Eindruck des athenischen Erlebnisses, fand er Unterkunft bei einem jüdischen Ehepaar Aquila und Priscilla, das kürzlich von Rom hierher übergesiedelt war und mit Paulus das gleiche Gewerbe des Zelttuchmachers betrieb. Mit seiner eigenen Hände Arbeit sich hier den Lebensunterhalt erwerbend, um auf niemand angewiesen zu sein, benutzte er die Sabbate, um in der Synagoge Juden und hellenische Proselyten für Christus zu gewinnen, mit größerem Erfolg erst, seitdem Silas und Timotheus wieder zu ihm gestoßen waren (s. ob. S. 124). Unter Überwindung mancher Schwierigkeiten, die in der Notwendigkeit, die Lehrtätigkeit aus der Synagoge in die Wohnung des Titius Justus zu verlegen (Apg 18, 7), in dem nächtlichen Traumgesicht von einem reichen Erfolg der Missionstätigkeit zu Korinth (18, 9), endlich in der Klage der Juden gegen Paulus vor dem römischen Statthalter Gallio (18, 12 ff) angedeutet sind, gründete und festigte der Apostel während seines achtzehnmonatlichen Aufenthaltes in der Stadt eine Gemeinde. Sie muß eine ganz beträchtliche Zahl von Mitgliedern umfaßt haben, als Paulus unsern Brief schrieb. Ein jüdisches Element kann dieser, nach 1 Kor 1, 26—29 stark vorwiegend aus Leuten

der unteren Volksschichten sich zusammensetzenden Gemeinde unmöglich gefehlt haben; Aquila und Priscilla (1 Kor 16, 19), der Synagogenvorsteher Krispus (Apg 18, 8) und 1 Kor 7, 18 sind die sicheren Beweise dafür. Aber ebenso gewiß ist die Tatsache, daß die Mehrzahl der Christen dem Heidentum entstammte: 1 Kor 12, 2 redet Paulus die Leser an ὅτε ἔθνη ἦτε. Nach dem Weggang des Apostels wirkte ein Apollos (Apg 18, 24 ff) in Korinth, ein aus Alexandria stammender Judenchrist, gewiß nicht in einem Paulus entgegengesetzten Sinne, aber mit anderen Mitteln. Es scheint zweifellos, daß dieser ἀνὴρ λόγιος in der Darstellung und Begründung der christlichen Lehre andere Wege eingeschlagen hat als Paulus, und nicht minder sicher ist die Tatsache, daß die hellenische Freude am Prunk des Wissens — die Schlagworte „Weisheit“ und „Erkenntnis“ klingen in den Ausführungen des Briefes immer wieder von neuem durch — der jungen Gemeinde eine ernste Gefahr geworden ist. Es haben sich Parteien in ihr gebildet, die zwar noch zu gemeinschaftlichem Gottesdienst sich zusammenfinden, aber doch schon eigene Bezeichnungen nach ihren Häuptern (Paulus, Apollos, Kephas, Christus) sich beilegen. Andere Schäden bedrohen die Ehre und das Ansehen, die Reinheit und das innere Leben der Kirche.

Diese Mißstände, von denen Paulus zu Ephesus durch die Leute einer gewissen Chloe (1, 11) unterrichtet worden ist, bilden einen der Anlässe für den Apostel, den Brief zu schreiben. Die eigentliche und nächste Veranlassung liegt übrigens in einem andern Umstande. Die Gemeinde von Korinth hat zu Paulus Abgesandte geschickt — 16, 17 werden ihre Namen genannt —, ihm einen Brief zu überbringen, worin man auf eine Reihe von Fragen, die das eheliche Leben, den Genuß von Götzenopferfleisch, die Geistesgaben, eine Kollektenangelegenheit u. dgl. betrafen, Antwort wünschte. 7, 1 wird dieser uns nicht erhaltene Brief erstmals erwähnt, und 7, 25; 8, 1; 12, 1; 16, 1. 12 läßt die Ausdrucksweise Pauli erkennen, daß er auf jenes Schreiben Bezug nimmt. Die bunte Mannigfaltigkeit, mit der die einzelnen Stoffe behandelt werden, erklärt sich wohl aus der Tatsache, daß von Kap. 7 an Paulus sich an die Reihenfolge der ihm vorgelegten Fragen gehalten hat.

Entsprechend diesem doppelten Anlaß gliedert sich

1 Kor in zwei größere Teile; der erste (1, 1—6, 20) gilt der Bekämpfung der Mißstände in der Gemeinde, der zweite (7, 1—16, 24) beantwortet die gestellten Fragen. Im Eingang nennen sich Paulus und Sosthenes als Absender; es ist nicht ausgeschlossen, daß Sosthenes der Apg 18, 17 genannte korinthische Synagogenvorsteher ist, der sich dann, dem Beispiel seines Amtsvorgängers Krispus folgend, später bekehrt hätte; auf alle Fälle zeigt die Form seiner Einführung, daß er den Korinthern wohlbekannt war. Auf das Dankeswort an Gott (1, 4—9), in welchem mit zarter Hand schon Vieles von dem berührt wird, was dem Apostel Anlaß zur Sorge um seine Gemeinde gibt, wendet er sich 1, 10—4, 21 sofort gegen das Parteiunwesen. Die Glaubensboten, die ihnen die Frohbotschaft verkündet haben, sind doch nichts anderes als „Diener Christi und Verwalter von Gottes Geheimnissen“ (4, 1). Wahrscheinlich richtet sich der größere Teil dieses Abschnittes gegen die sog. Apollospartei, deren Angehörige sich gerühmt haben werden, im Besitz einer besonderen Erkenntnis und Weisheit zu sein, oder ein ungesundes Trachten nach solcher, weltlich gedachten, Weisheit offenbarten und geneigt sein mochten, auf Mitchristen von oben herabzuschauen. Daß bei dieser Gruppe der eigentliche Herd der Zwistigkeiten zu suchen ist und die Paulus-, Kephas- und Christusleute erst später sich absonderten und von untergeordneter Bedeutung waren, lehrt auch der Übergang 4, 6—21 zu den anderen Mißständen (5, 1—6, 20). Gerade die Gemeinde von Korinth hat doch keinen Anlaß zur Selbstüberhebung. Warnungen vor dem Verkehr mit Unzüchtigen, die der Apostel bereits in einem früheren, uns nicht erhaltenen Briefe ausgesprochen, sind unbeachtet geblieben. Jetzt muß er darüber Klage führen, daß eines ihrer Mitglieder in blutschänderischem Umgang, wie er selbst bei den Heiden unerhört ist, lebt, ohne daß die Gemeinde sich rührt. Auch bringt sie nicht so viel Selbstbewußtsein und Ehrgefühl auf, um die Rechtshändel ihrer Angehörigen untereinander zu ordnen, vielmehr wenden sich Christen an heidnische Richter.

Nach erneuter Warnung vor der Unsittlichkeit beginnt er 7, 1 mit der Beantwortung ihres Briefes. Kap. 7 behandelt Fragen des ehelichen Lebens, erörtert die Rechte und Pflichten im geschlechtlichen Verkehr, behandelt den

Fall, wo einer der Gatten den christlichen Glauben angenommen hat, während der andere Teil heidnisch bleibt, und empfiehlt (7, 24—40) den jungfräulichen Stand. Die Ausführungen über die Frage nach der Erlaubtheit des Genusses von Götzenopferfleisch bieten Gelegenheit zu weitausholender grundsätzlicher Erörterung (8, 1—11, 1). Manches, was an sich durchaus statthaft ist, muß mit Rücksicht auf den Nächsten unterbleiben. Paulus weist dabei auf sein eigenes Beispiel hin. Er hätte gewiß ein Recht auf Unterhalt durch die Gemeinde gehabt, hat aber im Interesse des Evangeliums darauf verzichtet. 11, 2—16 behandelt die Verschleierung der Frauen beim Gottesdienst, 11, 17—34 bekämpft Mißstände bei der Feier des Herrenmahles und warnt vor unwürdigem Genuß des Leibes und Blutes des Herrn. Auch in Kap. 12—14, wo von rechter Wertung der Geistesgaben die Rede ist, steht vor ihm die Sorge um die würdige Feier des Gottesdienstes. Unter dem Bild des Leibes, dessen Glieder die Christen darstellen, beleuchtet der Apostel die verschiedene Stellung und Aufgabe des einzelnen sowohl wie ihre Zusammengehörigkeit. Dem Christen ist es nicht verwehrt, nach den höheren Charismata zu trachten, über allem aber steht die Liebe, deren hohes Lied der Apostel Kap. 13 singt. So sehr er auch die Gabe des Zungenredens wertet, höher steht die der Prophetie, da sie der Erbauung der Gemeinde dient (Kap. 14). Ganz ohne Zusammenhang mit dem Vorhergehenden stehen die umfangreichen Ausführungen über die Auferstehung der Toten (Kap. 15), die wie das Vorhergehende und das Nachfolgende durch Fragen oder Zweifel der Gemeinde veranlaßt sein müssen. Sie beziehen sich auf die Tatsache der Auferstehung, die Paulus mit der Tatsache der Auferstehung Christi begründet, und auf das Wie derselben, und münden aus in die Mahnung, unbeirrt im Glauben festzustehen. Das Schlußkapitel (16) bespricht eine für die Armen von Jerusalem bestimmte Geldsammlung, ferner die Reisepläne des Apostels, des Timotheus, des Apollos. Dann folgen einige kurze Mahnungen und Grüße.

Nach 16, 8 ist der Brief in Ephesus geschrieben, wo gleichzeitig auch Timotheus (16, 10) und Apollos (16, 12) weilen. Überbracht hat ihn ohne Frage jene Gesandtschaft von Stephanus, Fortunatus und Achaiakus, die die Fahrt

nach Ephesus unternommen hatten, um dem Apostel den Brief der korinthischen Gemeinde zuzustellen. Für die Abfassungszeit müssen die beiden letzten Jahre, wo Paulus hier weilte, offengehalten werden. Ob man das zweite oder dritte bevorzugt, bestimmt sich nach der Abfassungszeit von Gal (vgl. oben S. 148). In Rechnung zu stellen ist dabei auch der Umstand, daß Paulus 16, 8 die Absicht äußert, in Ephesus nur noch bis Pfingsten zu bleiben, um dann auf dem Weg über Mazedonien nach Korinth zu kommen.

1 Kor wird erstmals von Clemens Rom. (47, 1—4) als Eigentum Pauli bezeugt, trägt aber auch so deutliche und so zahlreiche Merkmale innerer Echtheit an sich, daß er nur selten angezweifelt ward. Tiefer wie irgendein anderer Brief des NT läßt er uns schauen in das Gemeindeleben und zumal in das gottesdienstliche Leben der ältesten Kirche; und der Umstand, daß er sozusagen das einzige Stück ist, welches uns Auskunft gibt über Zustände und Verhältnisse, die durch die schnell vorwärtsschreitende Entwicklung schon am Ausgang des apostolischen Zeitalters ganz anderer Ordnung Platz gemacht hatten, bringt wohl eine Fülle von Dunkelheiten und Schwierigkeiten mit sich, sichert aber auch diesem Brief wieder eine ganz einzigartige Bedeutung.

§ 19. Der zweite Korintherbrief.

Literatur: Vgl. § 18. R. CORNELY, Commentarius in S. Pauli II ad Corinthios et ad Galatas [2], Paris 1909; J. E. BELSER, Der zweite Brief des Apostels Paulus an die Korinther, Freiburg i. B. 1910; C. F. G. HEINRICI, Der zweite Korintherbrief [8], Göttingen 1900; Ph. BACHMANN, Der zweite Brief des Paulus an die Korinther [3], Leipzig 1918; E. GOLLA, Zwischenreise und Zwischenbrief, Freiburg i. B. 1922.

Liegen die Einleitungsfragen bei kaum einem andern Paulusbrief so einfach wie bei 1 Kor, so häufen sich die Schwierigkeiten nirgendwo derart, wie bei dem zweiten uns erhaltenen Schreiben des Apostels an sein Sorgenkind, die Gemeinde von Korinth. An Umfang etwa um ein Drittel hinter dem ersten zurückbleibend enthält er drei Teile, die sich nicht allein im behandelten Gegenstand, sondern selbst im Ton deutlich genug gegeneinander abheben.

Als Absender nennen sich Paulus und Timotheus; Adressatin ist „die Kirche Gottes in Korinth nebst allen Heiligen

in ganz Achaia". Nach einer weit ausgezogenen Einleitung (1, 3—11), in der er Gott dankt für eine unmittelbar hinter ihm liegende Errettung aus Todesgefahr — es muß sich um die Apg 19, 23ff erzählten Erlebnisse in Ephesus handeln —, geht er sofort zur Selbstverteidigung über, die erst in 7, 16 einen vorläufigen Abschluß findet. Nicht aus Wankelmütigkeit habe er den versprochenen Besuch in Korinth aufgegeben, sondern aus schonender Liebe. Er habe nicht ein zweites Mal „in Betrübnis" kommen wollen. Aus „vieler Drangsal und Herzensnot heraus und unter vielen Tränen" (2, 4) habe er geschrieben, nicht um die Leser in Trauer zu versetzen, sondern um ihnen seine Liebe zu zeigen (1, 12—2, 4). Nun möge man auch dem einen, der weniger ihm selbst als der Gemeinde Betrübnis verursacht hat, vergeben und ihn nicht dem Schmerz preisgeben. Er selbst hat ihm schon verziehen, soweit er zu verzeihen hatte (2, 5—11). Von Ephesus her kommend hätte er zwar in Troas Gelegenheit zu erfolgreicher Missionsarbeit gefunden, aber die Sorge um seine Gemeinde habe ihn so bedrängt, daß er voller Ungeduld dem Titus nach Mazedonien entgegengeeilt sei, um zu erfahren, wie die Dinge in Korinth stünden (2, 12—17). Er braucht sich nicht selbst zu empfehlen, denn sein Empfehlungsbrief ist die Gemeinde (3, 1—3). Sein Selbstvertrauen entspringt dem gottgegebenen Amt; Gott habe ihn befähigt, Diener eines neuen, dem des Moses überlegenen Bundes zu sein (3, 4—18). Seinen Dienst leiste er mit allem Freimut und ohne Vorteil für sich zu erstreben (4, 1—6). Zwar trage er jenen Schatz in tönernem Gefäß, aber gerade diese Tatsache sei geeignet, die Kraft Gottes in ihm ans Licht treten zu lassen. Ihm selbst ist das Wohnen im irdischen Zelt, die Schwäche und Vergänglichkeit des äußeren Menschen nur ein Anlaß, daß sich die Sehnsucht nach dem Ewigen und nach der Verklärung steigert (4, 7—5, 10). Im Hinblick auf das Gericht und von der Liebe zu Christus gedrängt obliegt er seiner Arbeit, alles Fleischliche hinter sich lassend und nur darauf bedacht, die Menschen mit Gott zu versöhnen (5, 11—6, 10). 6, 11—7, 1 führt die mit 5, 20 schon einsetzenden Mahnungen an die Leser weiter fort und warnt namentlich vor Verkehr mit Ungläubigen und vor Unzucht. 7, 2—4 ist ein Ausdruck herzlichen Vertrauens. Titus hat ihm ja nach Mazedonien

höchst erfreuliche Kunde von ihnen gebracht. So hat also doch der Brief seine Wirkungen getan (7, 5—16).

Mit Kap. 8 geht Paulus zu einem ganz anderen Gegenstand über. Die Geldsammlung für die Christen der Muttergemeinde hat in Mazedonien reichen Erfolg gehabt, solchem Vorbild möchten die Leser nacheifern. Wenn Titus mit zwei Begleitern zu ihnen kommt, sollen sie die Kollekte zum Abschluß bringen. Man möge eingedenk des Gotteslohnes freigebig und freudig geben und ihm mit einem geringen Ertrag nicht Schande machen, die doch auf die Leser selbst zurückfallen müßte (8, 1—9, 15).

Den dritten Teil dieses Briefes (10, 1—13, 10) werden wir nicht mehr erwarten, nachdem der Apostel 7, 16 der Gemeinde uneingeschränkt sein Vertrauen bezeugt hat. Denn er ergreift hier von neuem das Wort zu einer Abrechnung mit Widersachern, und zwar in so erregtem Ton, wie er sonst (vgl. etwa Phil 3, 2) kaum seinesgleichen findet. Man möge ihn nur nicht nötigen, bei seiner zu erwartenden Anwesenheit in Korinth von seiner Machtvollkommenheit Gebrauch zu machen und zu erproben, ob er selbst schwächlicher sei als seine Briefe. In allen Vorzügen, womit seine in fremdes Gebiet eingedrungenen Gegner sich brüsten, könne er sich wohl mit ihnen messen (10, 1—18). Man scheint sogar das gegen ihn ausgebeutet zu haben, daß er sich nicht von seinen Gemeinden unterhalten lasse. Diesen Ruhm denkt er freilich nicht um seiner Gegner willen preiszugeben. Jene Lügenapostel und Satansdiener mögen sich nur einmal neben ihn stellen, um ihre Leistungen mit den seinigen zu vergleichen. Er schneidet dabei nicht schlecht ab; an fleischlichen Vorzügen nicht hinter ihnen zurückbleibend, echtes Abrahamsblut so gut wie sie, hat er diese „Überapostel“ (12, 11) an Arbeiten und Leiden für das Evangelium weit übertroffen (11, 1—33). Auch sei er von Gott — der Kampf nötigt ihn von Dingen zu sprechen, welche die seligsten Stunden inneren Erlebnisses bloßlegen — besonderer Gesichte und Offenbarungen gewürdigt worden. Freilich fühle er tief den Stachel im Fleisch, den Satansengel, der ihn mit Fäusten schlägt, aber gerade „in der Schwachheit kommt die Kraft zur Vollendung“ (12, 1—10). Nochmals kommt er auf seine und seiner Mitarbeiter Uneigennützigkeit zurück (12, 11—18), um damit die Selbst-

verteidigung zu schließen. Er ist in Sorge, bei seiner Ankunft die Gemeinde nicht so zu finden, wie er es wünschen möchte, und fügt darum (13, 1—10) ein letztes Mahnwort an, damit er nicht streng unter ihnen aufzutreten braucht. 13, 11—13 bringt den Schlußgruß und Segenswunsch.

Abfassungszeit und Veranlassung dieses Briefes scheinen unschwer zu bestimmen. Nachdem der Aufstand des Demetrius dem Apostel ein weiteres Verweilen in Ephesus unmöglich gemacht hat, ist Paulus nach Norden gewandert. Den Aufenthalt in Troas (2, 12) wird man nicht allzu lang bemessen dürfen, denn Sorge und Ungeduld hat ihn weiter nach Mazedonien getrieben, wo er Titus mit Nachrichten über die korinthische Gemeinde erwartete. Vielleicht in Philippi ist er mit ihm zusammengetroffen und hat dort erfahren, daß die Haltung der Gemeinde in Korinth sich zwar zum Besseren gewandt hat, ihn aber keineswegs aller Sorgen für die Zukunft enthebt, da erbitterte Gegner dort weniger in der Öffentlichkeit, um so mehr aber im geheimen am Werke sind, sein Ansehen zu untergraben. Der Brief zeigt uns deutlich genug, mit welchen Künsten man Paulus verdächtigte und was man ihm zum Vorwurf machte: sein unscheinbares und kraftloses Auftreten, das gegen die Briefe so eigentümlich absteche (10, 10), persönliche Feigheit (4, 1. 16) und Eitelkeit (10, 8. 13. 15), er predige sich selbst (4, 5), er treibe Mißbrauch mit seiner Gewalt (1, 24; 10, 14f); ja man scheint ihm nach 12, 17. 18 selbst Unredlichkeit in der Kollektenangelegenheit zur Last gelegt zu haben. Man sieht, es sind nicht die großen grundsätzlichen Fragen, die hier in Korinth aufgerollt werden, es ist in der Hauptsache eine kleinliche, persönliche Bekämpfung, die aber um so erfolgversprechender war, als ohnedem zwischen Paulus und seiner Gemeinde eine Spannung bestand. Jedenfalls läßt 11, 22 keinen Zweifel darüber, daß dieselben judaistischen Gegner in Korinth ihr Unwesen treiben, wie sie in Galatien an der Arbeit waren, nur daß die ganz andersartige Lage der Verhältnisse in der Gemeinde sie zu teilweise anderen Mitteln nötigte. Von dem, was in Korinth vor sich ging, sowohl von dem Erfreulichen als auch von dem Übeln, hat Titus bei seiner Rückkehr dem Apostel Bericht erstattet, und der Brief stellt nun das Wort dar, das Paulus in dieser Lage für nötig hält. Er

sendet erneut den Titus mit zwei weiteren Begleitern (8, 16 ff) nach Korinth zurück als Boten, die ihm den Weg ebnen und gleichzeitig auch die Kollektenangelegenheit ordnen und zum Abschluß bringen sollen, damit er selbst bei seiner Ankunft alles fertig findet.

Scheint soweit alles klar, so erheben sich nicht geringe Schwierigkeiten, wenn man von 2 Kor zu 1 Kor hinüberblickt und die Frage aufwirft, was mag während des Jahres, das diese beiden Briefe voneinander trennt, in der Gemeinde vorgefallen sein, wodurch sich die Ausführungen von 2 Kor erklären könnten? Da ist zunächst einmal festzustellen, daß der erste Brief im wichtigsten Punkte wirkungslos geblieben ist. Die Parteiungen dauern unverändert fort; die Einigkeit scheint eher mehr als weniger gefährdet. Zwar hören wir in 2 Kor nichts mehr von Paulusleuten, Anhängern des Apollos usw., aber das Treiben der Friedensstörer beurteilt Paulus nun weit ernster als früher, und sein eigenes Ansehen in der Gemeinde ist ungleich mehr untergraben. So könnte man also denken, der Apostel habe von den Zuständen in Korinth erneut Kunde erhalten und den Titus dorthin geschickt, nach dem Rechten zu sehen. Das ist ja auch tatsächlich, wie wir hörten, geschehen, aber eine ganze Reihe von Äußerungen in 2 Kor belehrt uns darüber, daß noch anderes und Wichtiges vorhergegangen sein muß. Zwischen 1 und 2 Kor wird sowohl ein Brief des Apostels liegen, der uns ebensowenig erhalten ist wie der dem ersten Schreiben vorhergehende, von dem uns nur 1 Kor 5, 9 Kunde gibt, als auch eine Reise Pauli von Ephesus nach Korinth und zurück, wiewohl die Apg eine solche nicht erwähnt. Jener Brief, den man nach 2 Kor 2, 4 als „Tränenbrief“ zu bezeichnen pflegt, kann ja ebensowenig mit 1 Kor wie mit 2 Kor identifiziert werden. Paulus muß darin Genugtuung gefordert haben für ein schweres Unrecht, das ihm seitens eines einzelnen Gemeindemitgliedes zugefügt worden ist. Es wird nicht möglich sein, in diesem auch 2 Kor 7, 12 erwähnten *ἀδικήσας* mit vielen Forschern den Blutschänder von 1 Kor 5, 1 ff zu erblicken; denn dessen Verhalten könnte Paulus ebensowenig als ein Unrecht gegen sich selbst auslegen, als er auch nicht dessen Bestrafung als einen Akt des Gehorsams fordern kann. In 1 Kor 5 hat er das Ehrgefühl der Gemeinde wachgerufen,

das die Gemeinschaft mit einem Blutschänder nicht dulden dürfe. Sollte es sich um eine Wiederaufnahme des Gebannten handeln, so müßten wir ganz andere Ausdrucksweise in 2 Kor 2, 5 ff erwarten. Weit näher liegt die Annahme, daß dem Apostel jene Kränkung bei einer persönlichen Anwesenheit widerfahren ist, und das Schweigen der Apg über die vorausgesetzte Reise von Ephesus nach Korinth kann dagegen kaum ernstlich ins Feld geführt werden. Denn der Seeweg von der Westküste Kleinasiens nach Korinth erheischte nur wenige Tage, und die Hin- und Rückreise war bequem in einigen Wochen auszuführen; sie bildete eine Episode, und wie viele Dinge solcher Art mögen von Lk übergangen sein! Einen weiteren Besuch der Gemeinde zwischen 1 und 2 Kor setzen auch die Stellen 2 Kor 12, 14 und 13, 1 voraus, wenn man ihnen ihren nächstliegenden und natürlichen Sinn beläßt. Paulus sagt da, daß er im Begriff steht, das drittemal zu den Lesern zu kommen; dem ersten Brief ist aber nur eine Anwesenheit vorhergegangen.

In jedem Fall wird aus 2 Kor klar, daß peinliche Auseinandersetzungen zwischen dem Apostel und seiner Gemeinde stattgefunden haben müssen. Eine vorübergehende Anwesenheit in Korinth wird ergebnislos geblieben sein und das Spannungsverhältnis eher verschärft als gemildert haben. Da hat Paulus zu dem Mittel brieflicher Auseinandersetzung gegriffen und wahrscheinlich die Gemeinde vor ein kurzes und energisches Entweder-Oder gestellt. Der Brief muß so gehalten gewesen sein, daß der Apostel selbst in höchster Sorge dessen Wirkung abwartete. Aber nun kehrt Titus zurück mit der Botschaft, daß er erfolgreich gewesen ist. Der Briefwechsel mit der Gemeinde hätte also wenigstens vier Schreiben des Apostels umfaßt. Nach den Andeutungen über den Inhalt hat die Gemeinde wahrscheinlich kein Interesse daran gehabt, die für sie wenig ehrenvollen Stücke 1 und 3 zu erhalten oder gar zu vervielfältigen. Daß uns 2 Kor gerettet ist, müssen wir als besonders erfreulich betrachten; denn kein anderes Schreiben läßt uns so tief in das Herz des Apostels schauen, so lebendig die Sorgen um eine Gründung nachempfinden, so schmerzliche Kämpfe um Amt und Person beobachten, so heftiges Temperament gebändigt sehen durch die Liebe zu Christus und den Aufblick zum Ewigen.

Man begreift leicht, daß ein so persönlicher, dazu an Dunkelheiten so reicher Brief von den Kirchenvätern viel seltener verwertet worden ist als der erste. Aber die äußeren Zeugnisse für ihn, beginnend mit Marcion, sind kaum weniger gut, die inneren so stark wie nur möglich. So ist denn auch die Echtheit von 2 Kor nur selten angefochten worden. Um so mehr ward freilich die Einheitlichkeit des Briefes bestritten. Namentlich der unvermittelte Übergang zwischen Kap. 9 und 10 hat längere Zeit der Annahme Nahrung geben müssen, die vier Schlußkapitel (10—13) seien erst nachträglich angefügt. Ein späterer Bearbeiter habe den „Tränenbrief“ mit dem früheren zu einem Schreiben verbunden, ein Verfahren, für das man vergebens nach Gründen Ausschau hält. Der Tränenbrief kann dieser Vierkapitelbrief unmöglich sein; denn gerade von dem, was jener enthalten haben muß, z. B. die Forderung der Sühne für das erfahrene Unrecht, findet sich nichts darin, und entscheidend spricht 12, 16—18 dagegen. Denn wenn der Zwischenbrief nicht durch Titus selbst gebracht worden ist, muß er wenigstens unmittelbar vor oder nach ihm abgesandt worden sein. Die genannten Verse setzen aber voraus, daß Titus in der Gemeinde bereits geweilt hat und in der Kollektenangelegenheit tätig gewesen ist.

§ 20. Der Römerbrief.

Literatur: Vgl. § 18. M. J. Lagrange, Saint Paul, Épitre aux Romains, Paris 1916; R. Cornely, Commentarius in Epistolam ad Romanos, Paris 1896; Th. Zahn, Der Brief des Paulus an die Römer, Leipzig 1910; B. Weiss, Der Brief an die Römer[9], Göttingen 1899; K. Barth, Der Römerbrief, Bern 1919; A. Jülicher (bei Bousset-Heitmüller, Die Schriften des N T, II), Göttingen 1917.

Aus dem Muratorischen Fragment und Tertullian kennen wir eine Anordnung des Corpus Paulinum, welche die beiden Kor an der Spitze und den Röm am Schluß der Gemeindebriefe enthält, und wenn seit etwa den Tagen Victorins v. Pettau (In Apoc. 1, 20, ed. Haussleiter CSEL 49, 26) um d. J. 300 eine andere mit Röm beginnende Ordnung erscheint, so liegt der Grund für die Neugestaltung der Reihenfolge vielleicht in der ganz äußerlichen Tatsache, daß Röm der umfangreichste Brief ist. Jedenfalls aber entspricht die gegenwärtige Spitzenstellung auch seiner

Bedeutung. Zur Kenntnis der Lehrverkündigung Pauli ist kein Stück so ergiebig, wie dieser in jedem Satz sorgsam erwogene, grundsätzlich angelegte, mit Polemik kaum beschwerte Brief an eine dem Apostel persönlich noch unbekannte Gemeinde; und für die Entfaltung des christlichen Dogmas im Kampf gegen den Pelagianismus sowie bei den Glaubensstreitigkeiten des 16. Jahrh. war kein Brief so wichtig wie Röm.

Die Anfänge jener Gemeinde, die durch das Wirken der beiden Apostelfürsten und durch ihren dort erfolgten Märtyrertod zum Mittelpunkt und Haupt der Kirche werden sollte, liegen in undurchdringlichem Dunkel. Unter den Vertretern der Völker am ersten Pfingsttag finden sich nach Apg 2, 10 auch *οἱ ἐπιδημοῦντες Ῥωμαῖοι*; aber es handelt sich hier nicht, wie man vielfach annimmt, um römische Juden, die zur Feier des Festes nach Jerusalem gepilgert wären, sondern, wie Apg 2, 5 klar genug besagt, um Juden, die außerhalb Palästinas geboren, später dort ihren Wohnsitz genommen hatten. Somit erfahren wir hier nichts über älteste christliche Glaubensboten, die etwa bei ihrer Rückkehr die ersten Samenkörner der neuen Religion in die Hauptstadt der Welt getragen hätten, vielmehr bleibt die einzige Antwort, welche wir auf die Frage, wie das Christentum nach Rom gekommen ist, geben können, die: auf den Wegen des Verkehrs, der ja in der ganzen alten Welt keinen wichtigeren Brennpunkt hatte als eben die *urbs*. Daß aber an der Gründung bzw. der Leitung der ältesten Gemeinde der Apostel Petrus Anteil hatte, ist eine durch vielfältiges Zeugnis des Altertums durchaus gesicherte Tatsache, die auch dadurch nicht erschüttert wird, daß Paulus im Röm seines Mitapostels mit keinem Worte gedenkt. Bereits einer der ersten Inhaber der Cathedra Petri, der Bischof Klemens am Ausgang des 1. Jahrh., ferner der Märtyrer Ignatius, dann Dionys von Korinth, Irenaeus u. a. betrachten Petrus und Paulus als die Apostel der römischen Kirche.

Paulus kommt als Gründer nicht in Frage, denn in dem Augenblick, wo er schreibt, hat er die Stadt noch nicht gesehen. Sein Brief setzt aber eine Gemeinde voraus, die bereits manches Jahr bestehen muß, da sie blüht und ihr Name in der ganzen Christenheit einen guten Klang hat.

Zu Beginn des Briefes lesen wir, und gegen Ende kommt der Apostel noch einmal darauf zurück, daß ihn sehnlichst danach verlangt, mit der römischen Kirche Fühlung zu gewinnen. Schon lange Zeit hat er sich mit dem Plan getragen, einmal nach dort zu kommen, aber immer wieder haben sich neue Hindernisse in den Weg gestellt. Nun aber scheint der Tag in greifbare Nähe gerückt zu sein, wo er mit Gottes Willen zur Ausführung schreiten kann. Denn von Antiochia im fernen Syrien bis nach Illyricum hin hat er bereits die Welt durchwandert, und in allen bedeutenden Städten stehen christliche Gemeinden, er hat „in diesen Gegenden keinen Raum mehr“ (15, 23); da hebt sich von selbst sein Auge zu den Gebieten westwärts von Griechenland und bis nach Spanien hin tragen ihn seine kühnen Pläne. Auf der Durchreise dorthin hofft er in Rom einzukehren, um auch dieser Gemeinde „etwas von geistiger Gabe“ (1, 11) zu bringen und an ihrem Glauben und ihrer Liebe sich zu erfreuen und zu bereichern.

Die 15, 15—33 enthaltenen Nachrichten und entwickelten Pläne, weiterhin die Empfehlung der Christin Phoebe, einer Diakonissin von Kenchreä, der östlichen Hafenstadt von Korinth, die den Brief nach Rom überbracht haben wird, setzen uns instand, den Abfassungsort für Röm sicher und die Abfassungszeit ziemlich genau zu bestimmen. Denn die 15, 26 ff genannte Kollekte für die Armen Jerusalems unter den mazedonischen und griechischen Gemeinden beschäftigte Paulus, wie wir aus anderen Stellen ersehen, während der dritten Missionsreise. 1 Kor 16, 4 weiß Paulus noch nicht, ob der Ertrag es verlohnen wird, daß er selbst das Geld überbringt, nach Röm 15, 25 steht dieser Plan fest. Die erneute Mahnung von 2 Kor 8—9 ist also erfolgreich gewesen, und die Absicht, nach Jerusalem zu gehen, steht unmittelbar vor ihrer Verwirklichung. Es muß also an die drei Monate gedacht werden, die Paulus zufolge Apg 20, 3 in Korinth weilte, bevor er die Reise nach Jerusalem antrat. Denn Korinth war die letzte Stadt mit längerem Aufenthalt, und wenn 16, 1 an die Römer gerichtet ist, so liegt in dieser Stelle ein besonders klares Zeugnis, daß Röm in Korinth geschrieben worden ist. Da nach Apg 20, 6 Paulus das Osterfest in Philippi feierte, so kommen nur die ersten Monate des J. 58 für den zweiten

(bzw. dritten, vgl. oben S. 157f) korinthischen Aufenthalt in Betracht.

Bevor wir an die interessanteste Frage herantreten, aus welchem Anlaß Paulus an eine ihm unbekannte Gemeinde ein so umfangreiches Schreiben sandte, wird es gut sein, den Versuch zu machen, ein Bild von dem äußeren Bestand und den inneren Verhältnissen der römischen Kirche während der fünfziger Jahre zu gewinnen. Das wichtigste Material dafür müssen wir aus Röm selbst erheben, aber auch einige andere Tatsachen ergänzend heranziehen. Daß die Gemeinde aus Heiden- und Judenchristen bestanden haben muß, wird so ziemlich von allen der apostolischen Zeit gelten, ist also nichts Besonderes und wird von keiner Seite bezweifelt. Ob aber die einen oder die andern in der Mehrzahl waren, so daß die Kirche heiden- oder judenchristliches Gepräge hatte, ist eine alte Streitfrage, die auch heute noch verschieden beantwortet wird. Mit Baur und Spitta denkt Th. Zahn, daß die römische Kirche wesentlich judenchristlich war, während die katholischen Erklärer mit Weizsäcker, Harnack, Jülicher u. a. annehmen, daß die Heidenchristen überwogen haben müssen. Die letztere Ansicht verdient den Vorzug. Zwar haben wir allen Anlaß, die Zahl und Bedeutung der jüdischen Bevölkerung in Rom nicht zu unterschätzen. Nicht weniger als neun Synagogen sind dort für unsere Zeit nachgewiesen, und wenn nach Sueton der Kaiser Tiberius i. J. 19 n. Chr. 4000 waffenfähige Juden nach Sardinien schaffen ließ und Claudius ein Menschenalter später die gleiche Maßnahme wiederholte (*Judaeos impulsore Chresto assidue tumultuantes Roma expulit*, Sueton, Vita Claud. 25; vgl. Apg 18, 2) und man sich ferner sogar genötigt sah, staatliche Maßnahmen gegen den Übertritt zur Synagoge zu ergreifen, so zeigt uns das alles, eine wie ansehnliche Macht das Judentum verkörperte. Aber allzu stark werden wir uns doch das aus der Synagoge stammende Element der römischen Christengemeinde nicht vorstellen dürfen. Weniger aus dem Grunde, weil während der Wirksamkeit der eben genannten Edikte ein Zuwachs aus dem Kreis der Juden kaum zu erwarten war — denn der Römer wird schwerlich zwischen Juden und Christen unterschieden, vielmehr sich auf den Standpunkt des Gallio (Apg 18, 15) gestellt haben, und von

den Maßnahmen gegen die Juden werden Heidenchristen gelegentlich gewiß mitbetroffen worden sein —, aber der Röm selbst hinterläßt aufs stärkste den Eindruck, daß Paulus eine wesentlich heidenchristliche Gemeinde als Adressatin voraussetzt. Wollte man einzelne Wendungen wie 11, 13 (*ὑμῖν δὲ λέγω τοῖς ἔθνεσιν*) pressen, so könnte man sogar zu der Schlußfolgerung kommen, sie sei ausschließlich heidenchristlich gewesen; aber so gewiß dies den tatsächlichen Verhältnissen nicht entsprechen würde, so klar ist aus der wiederholten Betonung, daß Paulus, der *ἀπόστολος τῶν ἐθνῶν* (1, 13; 11, 13) hier redet, daraus daß er 11, 1 statt auf einen Kreis in der römischen Gemeinde auf sein eigenes Beispiel hinweist um zu zeigen, daß Gott „sein Volk“ nicht verstoßen habe, wie sehr die Heiden überwogen haben müssen. Der Brief bestätigt somit einen Eindruck, den auch der Bericht Apg 28, 22 erweckt. Wenn die Häupter der römischen Synagogen nur „vernommen“ haben, daß der christlichen Sekte allerortens widersprochen wird, und der Name des Paulus ihnen völlig unbekannt zu sein scheint, so weist das sicher darauf hin, daß die Kirche dem Judentum bislang kaum ernstlichen Abbruch getan hat.

Die Ausführungen von Röm 14 über „die Starken“ und „die Schwachen“ lassen erkennen, daß gewisse Spannungen in der Gemeinde vorhanden sein müssen. Aber das sind Dinge, wie sie in keinem größeren Gemeinwesen, wo wirkliches Leben herrscht, fehlen werden. Aufs Große gesehen, erscheint doch die Gemeinde gesund und stark, und in ihr Lob, das allerwärts verkündet wird, stimmt Paulus 1, 8 ohne Vorbehalt ein. Um so brennender wird mit dieser Erkenntnis freilich die Frage, was Paulus zu dem Brief veranlaßt hat. Daß er sich bei seiner geplanten Reise nach Rom und Spanien mit einem persönlichen Wort schon aus der Ferne her einführen will, versteht man ohne weiteres. Hier aber liegt ein umfangreicher und inhaltschwerer Brief vor von Paulus, der sonst doch so großen Wert darauf legte, nicht dort weiterzubauen, wo ein anderer schon die Grundmauern gelegt. Warum greift er hier die Sache so grundsätzlich an? Die Antwort auf diese Frage kann uns nur der Brief selbst geben.

Einem ungewöhnlich langen und sorgfältigen Eingang, worin der Apostel die Römer versichert, daß Bande gei-

stiger Art ihn schon längst mit der Gemeinde verbinden und daß er schon lange die Absicht gehegt zu ihnen zu kommen, um auch unter ihnen seiner Verpflichtung zur Verkündigung der Frohbotschaft zu genügen, folgt 1, 16. 17 das Thema des Briefes: Das Evangelium ist eine Gotteskraft zum Heile für jeden, der glaubt, dem Juden zunächst, dann aber auch dem Heiden; denn eine Gottesgerechtigkeit wird in ihm geoffenbart, wobei seitens des Menschen Glauben das erste und Glauben das letzte Wort ist. Der ganze ausgedehnte dogmatische Teil (1, 18—11, 36) bewegt sich um das Thema der Rechtfertigung, und zwar wird 1, 18—4, 25 ihre Notwendigkeit und ihr Wesen, 5, 1—8, 39 ihre Früchte, 9, 1—11, 36 das Problem „Israel und die Rechtfertigung" behandelt. Die Gnade Gottes kann kein Mensch entbehren, denn die Heiden sind in selbstverschuldeter Blindheit von der natürlichen Gotteserkenntnis zu immer tieferer Stufe der Entfremdung vom wahren Gott und zum Götzendienst, gleichzeitig damit auch zu immer schlimmerer Entartung des sittlichen Lebens hinabgestiegen (1, 18—32), und den Juden hat der Besitz seines Gesetzes nicht vor dem Schicksal, Gottes Zorn verfallen zu sein, bewahrt; denn er hat das Gesetz nicht beobachtet. So stehen also alle ohne Ausnahme unter der Herrschaft der Sünde (2, 1—3, 20). Jetzt aber ist allen durch Gottes gnädige Tat das Heil angeboten. Durch den Glauben an den gekreuzigten Christus kann der Mensch die Rechtfertigung finden; aber auch nur durch den Glauben, nicht durch eigenes Tun, so daß nun jedes Sich-Rühmen, jede Selbstzufriedenheit ausgeschlossen ist (3, 21—31). Von besonderer Wichtigkeit ist es dem Apostel zeigen zu können, daß bereits aus der Geschichte Abrahams hervorleuchtet, wie der Glaube das Entscheidende ist und die wahren Kinder des Erzvaters nicht die Beschnittenen, sondern die Gläubigen sind (Kap. 4). Den Frieden mit Gott, die zuversichtliche Erwartung der Verklärung verdanken wir Christus (5, 1—11), der nur einem vergleichbar ist. So wie der ungehorsame Adam der Vater der sündigen Menschheit war, der alle seine Nachkommen unter das Joch der Sünde und des Todes führte, so ist der gehorsame Christus der Anfänger eines neuen, überreichen, seligen Lebens (5, 12—21). Sind wir durch die Taufe mit Christus gestorben und auferstan-

den, so müssen wir uns auch als tot für die Sünde und als lebend für Gott in Christus Jesus betrachten (Kap. 6). Mit 7, 1 beginnen die Ausführungen über die Bedeutung des Gesetzes. Der Christ ist dem Gesetz nicht mehr unterstellt, es hat keine ewige Bedeutung. Als Ausdruck des Gotteswillens ist es heilig, und sein Gebot ist heilig, gerecht und gut. Aber es war unfähig, die Sünde, die seit Adams Tat wie eine Königin in der Welt herrschte, zu entthronen, ja das Gesetz war sogar Anlaß zur Sünde. Bevor es in der Welt erschien, fand die Sünde keine Gelegenheit sich zu betätigen, erst im Gebot gewann sie dafür den Angriffspunkt, und da in jedem Adamskind die Sünde schlummert, so kommt sie in jedem durch das Mittel des Gesetzes zur Betätigung, um es zu Tode zu führen. Von dieser Sklaverei hat uns Christus erlöst. Wir haben keine Verdammnis zu fürchten, denn wir sind Christi Brüder, Gottes Kinder, die zwar noch im Fleische aber nicht nach dem Fleische leben und mit der übrigen Schöpfung, als Angeld schon den Geist Gottes in sich tragend, zuversichtlich des Tages der Verklärung harren (7, 1—8, 39). Dem Apostel erübrigt noch die Behandlung einer schweren und schmerzlichen Frage. Ist die Gewißheit des Heiles, die er Kap. 8 in fast überschwenglichem Jubel feiert, nicht bedroht durch die Tatsache der Verwerfung Israels? Dieses Volk, das doch ehedem Gottes Schoßkind und vom Vater mit Gütern und Gnaden überhäuft war und dessen einzigartiger Ruhm darin gipfelte, der Welt den Messias nach seiner irdisch-menschlichen Natur geschenkt zu haben, steht ja doch der Frohbotschaft ablehnend und feindselig gegenüber. Ist es jetzt nicht von Gott verstoßen, und sind nicht damit Gottes Verheißungen unwirksam geworden? Der Apostel ist weit entfernt davon, diese Frage zu bejahen. Er zeigt aus der Geschichte der Stammväter der Nation, zuerst aus der Geschichte Isaaks, dann aus der noch klareren von Jakob und Esau, daß Gott in seiner Gnadenwahl völlig frei bleibt und an fleischliche Vorzüge sich nicht bindet. So wenig der Ton mit dem Töpfer rechten kann, so wenig darf der Mensch seinem Schöpfer einen Vorwurf machen. Das fleischliche Israel vollends hat keinen Anlaß zur Klage denn bei allem seinem Gesetzeseifer hat es, dem Trugbild einer Selbstgerechtigkeit nachjagend, die Mahnungen zum

Glauben an Christus mißachtet und ist bei seinem Laufen an dem „Stein des Anstoßes“, dem „Felsen des Ärgernisses“ angeprallt (Kap. 9). So ist denn die Lage dieses Volkes in der Gegenwart überaus ernst, aber doch nicht hoffnungslos. Ein „Rest“, eine „Auswahl“ hat ja das Glück des christlichen Glaubens erfahren, und für die übrigen erwartet Paulus noch eine Stunde des Heiles. Gott wußte, warum er die Welt diesen Weg gehen ließ. Der Unglaube der Juden ist das Heil der weiten Welt geworden. Von ihren eigenen Volksgenossen zurückgewiesen, haben sich die Verkündiger der Frohbotschaft an die Heiden gewandt und dort williges Gehör gefunden. Später wird auch die Reihe an Israel kommen, eifersüchtig nach dem zu verlangen, was es früher verschmäht. Hatte Gott die Macht, von den Zweigen des edlen Ölbaumes etwelche auszureißen und wilde Reislinge dafür einzusetzen, so kann er um so eher jene wieder dem Stamm Israels einverleiben, die früher zu ihm gehörten und von Natur aus auf diese Stelle ein Anrecht hatten (10, 1—11, 32). Mit einem Preis der unerforschlichen Wege Gottes, der alles unter die Sünde beschlossen hat, um sich aller zu erbarmen (11, 33—36), schließt die dogmatische Darlegung ab.

Im zweiten, paränetischen Teil (Kap. 12—15, 13) mahnt der Apostel zu gottgefälligem Wandel. Jeder soll darauf bedacht sein, die ihm verliehenen Gaben in der Gemeinde zur Entfaltung zu bringen und auch nach außen hin durch Demut, Geduld und friedfertigen Sinn zu erbauen (12, 1—21). Auch den obrigkeitlichen Gewalten möge sich jeder unterwerfen und die staatsbürgerlichen Pflichten erfüllen, da die Obrigkeit von Gott ist (13, 1—7). Niemandem dürfen die Christen irgend etwas schuldig bleiben als die Liebe, die ja eine Verpflichtung auferlegt, von der man sich nie befreien kann. Im Gebot der Liebe aber ist alles andere mit umspannt (13, 8—10). Als ernster Mahner steht vor uns der Tag des Weltenendes (13, 11—14). Zu brüderlicher Eintracht mahnt der Apostel 14, 1—15, 13. Die „Starken“ mögen auf die „Schwachen im Glauben“ liebevolle Rücksicht nehmen und beherzigen, daß nicht das „sich selbst gefallen“ dem Vorbild Christi entspricht.

Mit 15, 14 kehrt Paulus zu Gedanken zurück, wie sie am Eingang des Briefes ausgesprochen sind. Er deutet an,

warum er geschrieben hat, beteuert erneut seinen Vorsatz nach Rom zu kommen und entwickelt seine Pläne. Mit dem Wunsch 15, 33 könnte der Brief enden, aber 16, 1—2 ergreift er von neuem das Wort zu einer Empfehlung der reisenden Diakonisse Phoebe von Kenchreä, richtet dann eine Fülle von Grüßen an einzelne Mitglieder der Gemeinde aus (16, 3—16), warnt überraschenderweise 16, 17—20[a] vor Irrlehrern, um 16, 20[b] abermals einen Segenswunsch anzufügen. Dann folgen 16, 21—23 Grüße von den Mitarbeitern und 16, 25—27 eine feierliche Doxologie.

Der Inhalt dieses Briefes legt die Mahnung nahe, nach Gründen für die Abfassung nicht allzu weit zu suchen. Es ist wenig wahrscheinlich, daß der Apostel damit beabsichtigt hätte, Zwistigkeiten zwischen Juden- und Heidenchristen zu schlichten (Augustin, Estius, Cornelius a Lapide u. a.), daß er hier das mit seinen Vorzügen auftrumpfende Judenchristentum in die Schranken weisen wollte (Aberle, Eichhorn u. a.), daß er gegen judaistische Agitatoren, die nach Art der Gegner des Apostels in Galatien und Korinth auch in Rom am Werke seien, zu Felde ziehe (Schürer, Weizsäcker), daß er bei einer judenchristlichen Mehrheit in der Gemeinde Bedenken gegen das paulinische Evangelium ausräumen wollte (Zahn). Wichtiger ist es zunächst zu beachten, daß in keiner Weise der Glaubensstand der römischen Gemeinde als ein zurückgebliebener, unreifer, oder gar der paulinischen Verkündigung feindseliger betrachtet wird. Schon durch das uneingeschränkte Lob von 1, 8 sollte eine derartige Vorstellung ausgeschlossen sein. Da der Brief auch von Unstimmigkeiten im Gemeindeleben kaum eine Spur erkennen läßt, so ist es geboten, nicht in den Zuständen der römischen Christenheit, sondern in der persönlichen Lage Pauli den Anlaß zum Brief zu suchen. Wenn „der Apostel der Heiden“ sich mit dem Plan trug, in naher Zukunft den Westen aufzusuchen, um dort neue Missionsfelder zu gewinnen, so versteht man wohl, daß er sich bei der hochangesehenen, starken römischen Gemeinde zuvor einführen wollte, und daß er nach seinen früheren Erfahrungen glaubte, diese Aufgabe nicht besser erfüllen zu können als durch eine umfassende Darlegung dessen, was ihm als Kern der christlichen Verkündigung galt. So haben wir also in Röm einen Brief, der gewiß hin und

wieder auf die besonderen Verhältnisse der angeredeten Gemeinde Bezug nimmt. Aber der weitaus größte Teil des Schreibens könnte ebensogut an jede andere Gemeinde gerichtet sein, und wir besitzen keine Darlegung des Glaubens der apostolischen Zeit von so grundsätzlicher Art wie diese. Röm allein genügt vollauf, um die Vorstellung der Tübinger von einem alles beherrschenden Kampf zwischen paulinischem und petrinischem Christentum in das Reich der Phantasie zu verweisen.

„Die Echtheit des Römerbriefs kann nur jemand bestreiten, der die Persönlichkeit des Paulus aus der Geschichte zu streichen wagt“ (Jülicher). Den stärksten inneren Kriterien, die Inhalt (über die Verwandtschaft mit Gal vgl. oben S. 147) und Form in gleicher Weise an sich tragen, tritt eine glänzende äußere Bezeugung zur Seite. Bereits Clemens Rom. (ad Cor. 35, 5. 6) hat zweifellos unsern Brief gekannt.

Eine gewisse Unsicherheit lastet nur auf dem Schlußkapitel (16) aber auch weniger was dessen Echtheit als vielmehr seine Zugehörigkeit zu Röm anbetrifft. Die erstmals von D. Schulz ausgesprochene Vermutung, Röm 16 sei ein Brief an die Gemeinde von Ephesus und erst später an Röm angeschoben, kann sich nur auf die Tatsachen stützen, daß 16, 3 Priska und Aquilas gegrüßt werden, die nach 1 Kor 16, 19 in Ephesus wohnen, und daß 16, 5 ein Epainetus genannt wird *ὅς ἐστιν ἀπαρχὴ τῆς Ἀσίας εἰς Χριστόν,* muß aber mit der großen Unwahrscheinlichkeit rechnen, daß Paulus ein so inhaltsarmes und wortreiches Schreiben an eine seiner Gründungen sendet, und verzichtet darauf zu erklären, wie und aus welchen Gründen man das Stück an Röm gehängt hat. Viel näher liegt es anzunehmen, daß das judenchristliche Ehepaar inzwischen von Ephesus in seine römische Heimat zurückgekehrt ist und Paulus gerade bei diesem Brief Wert darauf legte, mit einem Gruß der vielen zu gedenken, die ihm in Rom aus früherer Begegnung schon bekannt und freund geworden waren. Daß der Brief im Abendland einmal mit Kap. 14 geschlossen hat und an 14, 23 die Doxologie 16, 25—27 angeschlossen war, ist eine sichere Tatsache. Wahrscheinlich war Marcion es, der den Brief so zugestutzt hat, und wenn sich mannigfaltige Spuren dieser Überlieferung in kirchlichen Bibeln

erhalten haben, so ist das nicht die einzige Stelle, an der sich der Einfluß Marcions auf die abendländische Textgestalt offenbart.

§ 21. Die Gefangenschaftsbriefe. Der Brief an Philemon.

Literatur: Vgl. § 15. M. MEINERTZ und F. TILLMANN, Die Gefangenschaftsbriefe des hl. Paulus, Bonn 1917; P. EWALD, Die Briefe des Paulus an die Epheser, Kolosser und Philemon [2], Leipzig 1910; E. HAUPT, Die Gefangenschaftsbriefe [8. 7], Göttingen 1902.

Die vier Briefe an Philemon, die Kolosser, Epheser und Philipper pflegt man als eine eigene Gruppe der sog. Gefangenschaftsbriefe zusammenzufassen. Die Reihenfolge, in der sie geschrieben sind, wird sich schwerlich jemals sicher bestimmen lassen; eng gehören Philem Kol und Eph zusammen, Eph und Kol sollen durch Tychikus überbracht werden (Eph 6, 21; Kol 4, 7) und in Philem spielt ein auch Kol 4, 9 genannter Onesimus eine Rolle. Diese drei Briefe sind also jedenfalls kurze Zeit oder unmittelbar nacheinander geschrieben. Alle vier aber fallen, wie sich ergeben wird, in die Zeit der ersten römischen Gefangenschaft, d. h. in die Jahre 61—63. Überdies stehen die Briefe auch inhaltlich näher beieinander; sie bezeugen ein Stadium theologischer Entwicklung, das namentlich in der Christologie einen Fortschritt gegenüber den bisher behandelten älteren Briefen darstellt. Nur Philem behandelt eine Angelegenheit rein persönlicher Art und läßt jede theologische Erörterung beiseite.

Philem ist der kürzeste unter den Paulusbriefen. Ein Blick auf seinen Inhalt macht uns verständlich, warum in der alten Kirche gelegentlich Bedenken, nicht zwar gegen seine Echtheit, wohl aber gegen seine kanonische Geltung auftauchten. Wir wissen nicht, aus welchem Anlaß und auf welchem Weg er bei den Lateinern in den Kanon Aufnahme fand. Gerade so viel ist klar, daß zwischen dem Kanon Marcions und dem der römischen Kirche, da sie beide den Brief umschließen, Zusammenhänge obwalten müssen. Denn wenn dieser, einer ganz persönlichen Angelegenheit gewidmete Brief sich in ihnen findet, so kann das unmöglich ein Spiel des Zufalls sein. Wahrscheinlich hat Marcion den Brief seinem Apostolicum einverleibt, weil er ihn in einer Sammlung von Paulusbriefen bereits als festes Stück vorfand. Wir haben jedenfalls allen Anlaß,

der Erhaltung von Philem uns zu freuen, denn der Apostel zeigt sich hier von einer Seite, die wir so schön in keinem andern Brief beobachten können, und es ist ein liebenswürdiges Bild, das wir von ihm gewinnen. Zudem verstattet uns Philem einen tiefen Einblick in die wunderbare Pädagogik der ältesten Kirche bei der Behandlung der heiklen Sklavenfrage. Ohne die äußere Rechtslage irgendwie anzugreifen, macht sie ganz Ernst mit dem Gedanken Gal 3, 28: *οὐκ ἔνι δοῦλος οὐδὲ ἐλεύθερος . . . πάντες γὰρ ὑμεῖς εἷς ἐστε ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ.*

Paulus, ein Gefangener Christi Jesu und der Bruder Timotheus nennen sich eingangs als Absender. Der geliebte Mitarbeiter Philemon, die Schwester Appia, der Mitstreiter des Apostels Archippus und die Hausgemeinde des Philemon werden als Adressaten bezeichnet. Eine kurze dankbare Erwähnung der vom Glauben erleuchteten Liebe, die der Erstgenannte allen Heiligen erzeigt, schafft die Vorbereitung für eine nun folgende Bitte. Dem Philemon ist ein Sklave Onesimus (d. h. der Nützliche) entlaufen, nachdem er sich als ein rechter Taugenichts gezeigt, seinem Herrn durch Fahrlässigkeit, Unterschlagung oder in anderer Weise einen nicht unbeträchtlichen Schaden zugefügt hat (18). Der Flüchtling ist in Rom mit dem Apostel zusammengetroffen und von ihm für den christlichen Glauben gewonnen, Pauli „Kind“ (10) geworden. Die wertvolle Hilfe bei der Missionsarbeit, die Paulus seitens des dankbaren Sklaven erfahren, hat in ihm den Wunsch rege gemacht, ihn an seiner Seite zu halten. Aber er möchte Philemon nicht eine Wohltat abnötigen, und so schickt er ihn jetzt mit dem Brief zurück in der Erwartung, daß der Herr seinem Sklaven nicht nur Verzeihung zuteil werden läßt, sondern ihn aufnimmt als den „geliebten Bruder“ (16), der Onesimus inzwischen durch seine Bekehrung geworden ist. Er zweifelt nicht, daß Philemon seinen Wunsch erfüllen, ja darüber hinausgehen wird; denn er selbst ist ja bei Paulus in einer Schuld, die sich niemals abtragen läßt: auch er dankt dem Apostel das Glück des christlichen Glaubens. Mit dem Ausdruck der Hoffnung, bald bei Philemon weilen zu können, mit Grüßen von Epaphras, seinem Mitgefangenen, von Markus, Aristarch, Demas und Lukas, den Mitarbeitern, und mit Segenswunsch schließt das Schreiben.

So gering an Umfang der Brief auch ist und so wenig bedeutsam sein Inhalt erscheinen mag, für Pauli Kunst die Menschen zu behandeln, für sein Zartgefühl, seinen Takt, für seine Fähigkeit die Dinge des Alltags in die Sphäre der religiösen Betrachtung zu heben, ist kaum etwas so bezeichnend wie dieses Blatt, das kein Wort zu viel und keines zu wenig enthält um das zu erreichen, was er wünscht. Es mag für Onesimus kein leichter Gang gewesen sein, zu seinem Herrn zurückzukehren, aber mit diesem Brief darf er getrost den Weg wagen.

Den Philemon haben wir zweifellos in Kolossä zu suchen, wiewohl das im Brief nirgendwo erwähnt wird. Denn da Kol 4, 9 Onesimus als Kolosser bezeichnet wird und der Philem 2 genannte Archippus nach Kol 4, 17 ebenfalls dieser Gemeinde angehört, so können die Dinge für Philemon nicht wohl anders liegen. Wo Paulus den Adressaten kennengelernt hat, ist uns unbekannt. Nicht in Kolossä, denn dort hat der Apostel bisher noch nicht geweilt, aber vielleicht in Ephesus oder einer anderen Stadt des westlichen Kleinasiens. Auch Timotheus wird nach V. 1 dem Adressaten kein Fremder sein.

Wenn Paulus mehrfach (V. 1. 9. 10) des Umstandes gedenkt, daß er selbst Gefangener ist, so geschieht das wohl, um zu begründen, wie wertvoll ihm die Hilfe des flüchtigen Sklaven ist. Schon wegen seiner Verkettung mit Kol und Eph kann der Brief nur in die erste römische Gefangenschaft fallen. Zu Cäsarea konnte Paulus nicht Zukunftspläne nach Art von V. 22 schmieden, und kaum werden so viele Freunde und Mitarbeiter, wie sie V. 23f genannt sind, zum Palast des Herodes Agrippa (Apg 23, 35) freien Zutritt gefunden haben; schwerlich war dort Gelegenheit, den Onesimus für den christlichen Glauben zu gewinnen, wie V. 10 bezeugt.

Die äußeren Zeugnisse dieses, durch innere Kriterien aufs stärkste als echt paulinisch empfohlenen Schreibens sind wieder die nämlichen wie für die bisher behandelten Briefe. Wenigstens seit den Tagen Marcions hat bei den Abendländern das Stück seine unbestrittene Stelle im Kanon. Wenn der Brief bei einigen älteren Kirchenvätern nicht zitiert wird, so erklärt sich das leicht aus dem bescheidenen Umfang und dem Mangel an dogmatisch-moralischem

Lehrgut. Dieser letztgenannte Umstand wird auch den Grund abgeben, warum die ältere syrische Kirche Philem nicht zum Kanon gerechnet hat. Erst die Peschittho scheint ihn dort in das Corpus Paulinum des NT eingestellt zu haben.

§ 22. Der Kolosserbrief.

Literatur: Vg. § 21. J. Knabenbauer, Commentarius in S. Pauli Epistolas ad Ephesios, Philippenses et Colossenses, Paris 1912; F. A. v. Henle, Kolossä und der Brief des hl. Apostels Paulus an die Kolosser, München 1887; A. Klöpper, Der Brief an die Kolosser, Berlin 1882.

Paulus und Timotheus senden diesen Brief „an die heiligen und gläubigen Brüder in Christus zu Kolossä". Den Eingang bildet ein Dank an Gott für das Christentum der Leser, für den Glauben und die Liebe, wovon Epaphras, ein Vorsteher (*διάκονος* 1, 7) der Gemeinde, dem Apostel berichtet hat. Seit dem Tag, wo er diese Nachricht empfangen, läuft auch ein Band zwischen Paulus und den Lesern. Der Apostel betet für sie, auf daß sie wachsen mögen in Erkenntnis und Kraft und würdig wandeln mögen. Gott hat sie der Macht der Finsternis entrissen und in das Reich seines lieben Sohnes gestellt. In ihm haben wir Erlösung und Sündenvergebung, er ist das Ebenbild des unsichtbaren Gottes, der Erstgeborene aller Schöpfung, weil in ihm alles Himmlische und Irdische, die sichtbare und die unsichtbare Welt der Engel geschaffen ist, das Haupt am Leibe der Kirche, der Erstgeborene von den Toten, der auch die Leser, ehedem Gottes Feinde und Sünder, durch den Tod erlöst hat, auf daß sie nun heilig und untadelig vor ihm stehen, fest im Glauben und unerschütterlich in der Hoffnung des auf der ganzen Welt verkündeten Evangeliums, mit dessen Dienst Paulus betraut worden ist. Auch den ihm persönlich nicht bekannten phrygischen Gemeinden (2, 1) fühlt er sich verbunden und freut sich über ihren gefestigten Glaubensstand. Mit 2, 4 beginnen durch die bisherigen Ausführungen bereits vorbereitete Mahnungen zu treuem Festhalten an dem Glauben, worin sie unterrichtet worden sind, gepaart mit Warnung vor Irrlehrern, die sie „durch die Philosophie und leeren Trug" täuschen wollen, um menschliche Überlieferung an Christi Stelle zu setzen. In Christus „wohnt die Fülle der Gottheit leibhaftig", an seinen Gütern haben auch die mit ihm in der Taufe

gestorbenen und auferstandenen Gläubigen teil. So mögen sich die Leser also nicht wieder auf Speisegesetze, Feier von Festtagen und Sabbaten und Engelkult einlassen; das alles würde ihre Verbindung mit dem Haupte Christus gefährden (2, 8—23). Mit Christus zu einem neuen Leben erweckt, sollen die Christen „suchen, was droben ist, wo der Christus ist zur Rechten des Vaters sitzend“; sie mögen die Begierden, Sünden und Laster der heidnischen Vergangenheit fliehen, Einigkeit pflegen und christliche Bruderliebe üben. Mit 3, 18 geht der Apostel dazu über, in einer sog. christlichen Haustafel die einzelnen Stände, Frauen, Männer, Kinder, Väter, Sklaven, Herren an ihre besonderen Pflichten zu erinnern. An die Mahnung zu beharrlichem Gebet knüpft sich die Bitte um das Gebet auch für den gefangenen Apostel, auf daß Gott ihm in seinem Wirken zur Seite stehe (4, 2—3). Von seinem Geschick wird ihnen der Briefüberbringer Tychikus (4, 7) und der aus Kolossä stammende Onesimus (4, 9; vgl. Philem 10) das Nähere berichten. 4, 10—14 folgen Grüße von Aristarch, Markus, dessen Reise nach Kolossä angezeigt wird, Jesus Justus, Epaphras, ihrem Gemeindemitglied, Lukas und Demas. 4, 15 trägt einen Gruß an die Brüder in Laodicaea auf; die Gemeinden von Kolossä und Laodicaea möchten die an sie gerichteten Briefe miteinander austauschen. Der Schlußvers (4, 18) ist ein eigenhändig hinzugesetztes Grußwort.

An einem Nebenfluß des in das Ägäische Meer sich ergießenden Mäander und inmitten einer fruchtbaren Landschaft gelegen, war Kolossä ehedem eine bedeutende Stadt, wurde aber später von den 4, 13 genannten Nachbarorten Laodicaea und Hierapolis überflügelt. Eine Christengemeinde ist für diese drei Städte durch die erwähnte Stelle im apostolischen Zeitalter bezeugt, für Laodicaea auch noch durch Apok 3, 14, wo ihre Lauheit ein scharfes Tadelswort veranlaßt. Keine der drei Gemeinden ist, wie 2, 1 lehrt, von Paulus gestiftet; vielmehr werden wir den zur Zeit der Abfassung des Briefes in Rom weilenden Epaphras nach 1, 7 und 4, 12 als Gründer zu betrachten haben. Epaphras selbst ist allerdings vielleicht, wie Philemon, von dem Apostel für die Sache Christi gewonnen worden. Jetzt fährt Tychikus in Begleitung des Sklaven Onesimus nach Kolossä, und diese Gelegenheit benutzt Paulus zu einem

Brief hierhin und gleichzeitig zu einem weiteren nach Laodicaea. Das letztere Schreiben ist uns vielleicht (vgl. § 23) verloren. Der in lateinischen Bibeln unter der Aufschrift *Ad Laodicenses* überlieferte Brief ist, wie früher (S. 115) erwähnt ward, unterschoben. Die Gemeinde von Kolossä — und in Laodicaea bzw. Hierapolis sind wesentlich die gleichen Verhältnisse zu vermuten — muß nach 1, 21. 27 und zumal nach 2, 13 (*νεκροὺς ὄντας τοῖς παραπτώμασιν καὶ τῇ ἀκροβυστίᾳ τῆς σαρκὸς ὑμῶν*) wesentlich heidenchristlich gewesen sein. War Epaphras, der Leiter der Gemeinde ein Heidenchrist, wie 4, 12 nach 4, 11 deutlich macht, so läge auch ohne jene ausdrücklichen Zeugnisse die Vermutung nahe, daß die Heidenchristen jedenfalls in der Mehrheit waren.

Der Brief zeigt uns deutlich, daß der Gemeinde Gefahren drohen. Der Apostel, der dem Epaphras die Kenntnis der dortigen Verhältnisse verdanken wird und offenbar von ihm zu diesem Schreiben veranlaßt worden ist, beurteilt sie zwar bei weitem nicht so ernst, wie jene, denen die galatischen Kirchen früher ausgesetzt waren. Kol 2, 16 erinnert allerdings an Gal 4, 10; Kol 2, 8. 20 an Gal 4, 9; Kol 2, 11 an Gal 5, 2 ff. usw., aber schon die gänzlich verschiedene Haltung Pauli, die Ruhe der Darlegung, das der Gemeinde 1, 4—8; 2, 5 usw. gespendete Lob verbieten zu denken, daß jene falschen Brüder, die in den Pflanzstätten Galatiens ihr Unwesen getrieben hatten, auch hier am Werke seien. Es ist nicht leicht, ein klares Bild von diesen Irrlehrern zu gewinnen, wie uns auch die Frage unbeantwortbar bleibt, ob derartige Gefahren sich bereits gezeigt, ehe Epaphras seine Gemeinde verlassen, oder ob sie sich erst später eingestellt haben und wie dann Nachrichten hierüber nach Rom gekommen sein mögen. An den Judaismus erinnert nicht Weniges unter den Mahnungen und Warnungen des Apostels, anderes weist auf den Gnostizismus hin. Daß auch die Autorität des Heidenapostels von den Irrlehrern in Zweifel gezogen worden wäre, ist aus den Bemerkungen 1, 23—2, 1 nicht zu erschließen; das sind vielmehr Versicherungen, die eher das Gewicht der folgenden Mahnungen verstärken, bzw. daran erinnern wollen, was ihm ein Recht gibt und die Pflicht auferlegt, sich so an die Leser zu wenden. Den Kernpunkt der Ausführungen bildet eine

Belehrung über Christus, dessen Stellung im Glaubensleben der Kolosser dem Apostel offenbar gefährdet erscheint.

Eben diese Christologie hat für das Haupt der Tübinger Schule den Grund dargeboten, dem Apostel den Brief abzusprechen. Nach Paulus sei Christus der Vater einer neuen Menschheit, der zweite Adam, hier hingegen werde er bezeichnet als *πρωτότοκος πάσης κτίσεως* (1, 15), durch dessen Vermittlung und auf den hin alles Irdische und Himmlische erschaffen sei. Die Auffassung über Christus, wie sie namentlich in dem Stück 1, 15—20 erscheine, stelle die Brücke dar von der paulinischen zur johanneischen Christologie. An diesem Einwand ist richtig, daß ein Fortschritt in der Ausdrucksweise gegenüber den älteren Briefen unzweifelhaft vorliegt, aber es ist kein Grund ersichtlich, warum eine solche Weiterentwicklung bei Paulus selbst ausgeschlossen sein soll. Der Brief ist aufs engste verknüpft mit Philem, den heute kein besonnener Kritiker mehr dem Apostel absprechen wird. Findet sich in Kol auch nicht Weniges an sprachlichem Gut, was diesem Briefe eigentümlich ist, so fehlt derartiges auch in keinem anderen größeren Schreiben, und Parallelen sachlicher Art zu den übrigen Paulinen lassen sich auf Schritt und Tritt nachweisen. Wäre, wie Baur dachte, der Brief eine Fälschung des 2. Jahrh., die mit der Autorität des Apostels den Gnostizismus bekämpfen wollte, dann dürften wir ein ganz anderes Bild der Irrlehrer erwarten als es uns in Kol begegnet. So liegt kein Anlaß vor, das Eigentumsrecht Pauli auf diesen Brief, der die nämlichen äußeren Zeugnisse für sich geltend machen kann wie die bisher behandelten Stücke, mit Pfleiderer, Wendland, Schwartz u. a. zu bestreiten. Auch ist es unbegründet, mit von Soden die Stelle 1, 15—20 als späteren Einschub anzusehen.

§ 23. Der Epheserbrief.

Literatur: Vgl. § 21. 22. F. A. v. Henle, Der Ephesierbrief des heiligen Apostels Paulus², Augsburg 1908; J. E. Belser, Der Epheserbrief des Apostels Paulus, Freiburg i. B. 1908; F. J. Vosté, Comment. in epist. ad Ephesios, Paris 1921; A. Klöpper, Der Brief an die Epheser, Berlin 1890.

Inhaltlich steht dieser etwas umfangreichere Brief dem Kol so nahe, daß beide Schreiben unmittelbar nacheinander entstanden sein müssen. Durch eine an Röm 16, 25—27

stark erinnernde Doxologie 3, 20—21 wird Eph in zwei Teile geschieden, einen dogmatischen und einen ermahnenden. Auch das hat Eph mit Röm 12, 1 gemeinsam, daß die ersten Worte des zweiten Teiles (4, 1) *παρακαλῶ οὖν ὑμᾶς* in beiden Fällen gleichlauten.

Von der Adresse des Eph wird später die Rede sein. Als Absender nennt sich Paulus, nicht, wie bei Kol, Paulus und Timotheus. Der Anschrift folgt ein Dank an Gott für den uns in Christus geschenkten Reichtum, an dem auch die dem Wahrheitswort des Evangeliums gläubigen Leser Anteil haben. Nach 1, 15 hat der Apostel von ihrem Glauben an Jesus, den Herrn, und von ihrer Liebe zu allen Mitchristen gehört, und diese Kunde ist ihm der Anlaß, ihrer fürbittend zu gedenken, auf daß der Vater der Herrlichkeit ihnen sein volles Licht spende, damit sie sich ihres Hoffnungsgutes ganz bewußt werden und mit Christus, dem Haupt der Kirche, seines Leibes, verbunden bleiben. Ehedem waren sie tot in ihren Sünden, „Kinder des Zornes wie auch die übrigen“ (2, 3), jetzt aber hat Gottes überreiches Erbarmen sie mit Christus zum Leben erweckt aus freier Güte, nicht infolge ihrer Verdienste. Daß sie ehedem Heiden waren, kommt in 2, 11 besonders deutlich zum Ausdruck. Diesen Zustand, wo sie ohne Christus, ohne Hoffnung, ohne Gott in der Welt waren, sollen sie nicht vergessen, um sich ganz des gegenwärtigen Glückes in Christus zu freuen. Durch Christi Kreuzestod ist der Gegensatz zwischen Heiden und Juden behoben. Sie, die ehedem fernen, sind nun nahe geworden, gehören zum Volk der Verheißung, nicht als geduldete Fremdlinge und Beisassen, sondern als vollberechtigte Bürger. Sie sind aufgebaut auf dem Fundament der Apostel und Propheten, auf dem „Eckstein“ Jesus Christus und stellen in Verbindung mit den andern einen neuen geistigen Gottestempel dar. Ihnen, den Heiden, die Frohbotschaft zu verkünden, daß sie teilhaben an den Gütern der Verheißung, ist dem gefangenen Paulus als Aufgabe anvertraut. So betet er nun um ihr Wachstum und um Festigung ihres Innenlebens, daß Christus vermittels des Glaubens in ihren Herzen wohnen möge.

Mit Kap. 4 beginnt die Mahnung zu einem ihres Christenstandes würdigen Wandel. Namentlich mögen die Leser darauf bedacht sein, „die Einheit des Geistes im Band des

Friedens zu bewahren". „Ein Herr, ein Glaube, eine Taufe, ein Gott und Vater aller" (4, 3—6). Mit Christus, dem Haupt, muß der ganze Leib verbunden bleiben und jeder soll im Ganzen wirken nach der ihm verliehenen Stellung. Zum Wandel in der heidnischen Finsternis dürfen sie nicht wieder zurückkehren, den alten Menschen müssen sie abstreifen und den neuen anziehen. Lüge, Zorn, Diebstahl, üble Reden sollen ihnen unbekannt sein, Güte und Nachsicht mögen sie einander erzeigen, wie auch Gott in Christus sie ihnen erzeigt hat. Gott und Christus sollen ihre Vorbilder sein, denen sie nacheifern mögen. Unzucht und Habsucht sollen unter ihnen, wie es sich für Heilige geziemt, nicht einmal genannt werden. Wie „Kinder des Lichtes" müssen sie wandeln, weise und nüchtern, nicht im Wein ihre Freude suchen, sondern in heiligem Rausch Gott lobsingen. Mit 5, 22 beginnt eine Mahnung der verschiedenen Stände, der Frauen, der Männer, der Kinder, der Väter, der Sklaven, der Herren, also ganz in der nämlichen Folge wie Kol 3, 18 und in überraschend ähnlicher, nur etwas breiter angelegter Ausführung. 6, 10 folgt eine Aufforderung zu beharrlichem Kampf gegen die Listen des Teufels. Die im einzelnen beschriebene Rüstung nennt als letzte Waffe das Gebet, das der Apostel auch für sich selbst, wo er jetzt in Ketten liegt, erbittet, auf daß er in Freimut die Frohbotschaft verkünde. Die näheren, ihn selbst betreffenden Nachrichten wird Tychikus, der Briefüberbringer ihnen mitteilen. Ein Segenswunsch 6, 23. 24 beschließt den Brief.

Schwerlich ist die Anschrift *τοῖς ἁγίοις τοῖς οὖσιν ἐν Ἐφέσῳ καὶ πιστοῖς ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ*, die das Schreiben in den weitaus meisten griechischen Hss und in allen Übersetzungen trägt, die ursprüngliche. Daß die beiden ältesten griechischen Kodizes B* und א* den Text Eph 1, 1 in der Form *τοῖς ἁγίοις τοῖς οὖσιν καὶ πιστοῖς* . . . bieten, ist an sich zwar gewiß ebensowenig entscheidend, wie auch Röm 1, 7. 15 wegen des Fehlens der Worte *ἐν Ῥώμῃ* im Codex Boernerianus, oder Phil 1, 1 wegen der Omission von *τοῖς οὖσιν ἐν Φιλίπποις* in der Minuskel 115 nicht anderswohin als nach Rom und Philippi gerichtet zu sein brauchen. Auch daß Marcion den Brief an die Gemeinde von Laodicaea gerichtet sein läßt, könnte bei der Willkür,

mit der er sonst den Text behandelt, zu der Lesart *ad Laodicenos* kein besonderes Vertrauen einflößen. Aber es scheint klar, daß Marcion in seinem Exemplar die Worte *ἐν Ἐφέσῳ* nicht gefunden hat, da ein Grund, weshalb er geändert haben sollte, hier nicht ersichtlich ist. Notizen bei Origenes (Catena Cramer VI 102) und Basilius (Contr. Eunom. 2, 19) belehren uns darüber, daß die Textgestalt von B und ℵ, so unmöglich sie auch ist, in alter Zeit weiter verbreitet war. Entscheidendes Gewicht hat freilich auch diese Tatsache nicht, da der Text *ἐν Ἐφέσῳ* z. B. im Muratorischen Fragment, in Irenaeus und Tertullian sehr achtenswerte Zeugen hat. Wohl aber läßt sich nicht leugnen, daß die Lesart, die hinter *τοῖς οὖσιν* das *ἐν Ἐφέσῳ* nicht bietet, durch innere Gründe auf das stärkste empfohlen wird. Denn in Ephesus hatte Paulus laut Apg 19 wenigstens $2^1/_4$ Jahr geweilt und mit größtem Erfolg gewirkt. Daß er auch später noch ein herzliches Verhältnis zu dieser Gemeinde unterhielt, zeigt uns Apg 20, 17 ff. In diesem Brief aber fehlt alles und jedes, was man in einem Schreiben nach Ephesus zu erwarten berechtigt wäre. Wir besitzen ja in Phil, den beiden Thess, den beiden Kor und Gal Beispiele genug um zu sehen, wie Paulus mit seinen Gemeinden zu sprechen pflegte. Niemals fehlt hier die persönliche Note, nur in Eph ist nichts davon zu gewahren. Namentlich 1, 15 (*ἀκούσας τὴν καθ' ὑμᾶς πίστιν*), 3, 2 (*ἠκούσατε*) und 3, 4 (*ἀναγινώσκοντες*) sind kaum anders zu verstehen, als daß Paulus den Adressaten persönlich unbekannt ist. Dazu kommt der Umstand, daß am Schluß jeder persönliche Gruß fehlt, ein Fall, der hier ganz anders zu beurteilen ist als bei Gal. Nun verlangen die Worte *τοῖς ἁγίοις τοῖς οὖσιν* notwendig eine Ergänzung durch den Ortsnamen, wenn man die an Geschäftsgepflogenheiten unserer Tage etwas zu stark erinnernde Hypothese ablehnt, daß es sich um ein Zirkularschreiben handele, bei dem Paulus es dem Tychikus überlassen habe, den Ortsnamen verschieden auszufüllen, d. h. den Namen der Gemeinde jeweils einzusetzen, der er eine Abschrift des Briefes überreichte. Mehr empfiehlt sich die Annahme, daß die ursprüngliche Adresse durch irgendein Unglück verloren gegangen ist, wenn nicht — einmal ausnahmsweise — allein der Text des Marcion sie uns erhalten hat.

Dafür spricht in der Tat nicht Weniges. Der nämliche Tychikus, der Kol zu überbringen hat, soll auch diesen Brief an seinen Bestimmungsort tragen, und in dem Empfehlungswort für ihn (Kol 4, 7—8 = Eph 6, 21—22) treffen beide Schreiben teilweise bis aufs Wort zusammen. Aber das ist keineswegs der einzige Berührungspunkt, vielmehr sind Eph und Kol in ihrer Gesamtanlage und in den bei den Lesern vorausgesetzten Verhältnissen, in ihrem Gedankenkreis und in ihren Ausdrucksformen so überraschend ähnlich, daß die beiden Briefe schon deshalb näher aneinander zu rücken sind als 1 und 2 Thess, oder vollends Gal und Röm. Eph und Kol sind nur verständlich als zwei Stücke, die unmittelbar nacheinander geschrieben wurden. Da nun Kol 4, 16 ein Laodicäerbrief erwähnt wird, der so gehalten war, daß Paulus auch die Lesung dieses Schreibens in Kolossä für zweckmäßig hält, so liegt nichts näher als die Annahme, daß der sog. Eph in Wirklichkeit das Schreiben an Laodicaea darstellt; denn er ist nach jeder Richtung hin das Gegenstück zu Kol, und die etwas weniger persönliche Art des später als Kol geschriebenen Eph (vgl. Eph 6, 21: *καὶ ὑμεῖς*) mag darin ihre Erklärung finden, daß Paulus durch Epaphras, Philemon und Onesimus sich mit der Gemeinde von Kolossä enger verbunden weiß als mit jener von Laodicaea, in der er wahrscheinlich keinen Bekannten hat und über deren Zustände er weniger genau unterrichtet ist. Ansprechend ist Harnack's Vermutung, das unrühmliche Verhalten der Gemeinde von Laodicaea (Apok 3, 14 ff) habe den Grund gegeben, weshalb man den Namen der Gemeinde später aus dem Briefe tilgte.

Es bleibt eine seltsame Irrung der Kritik, um der Verwandtschaft mit Kol willen den Eph zu verdächtigen. Mit gewiß nicht geringerem Recht wird man behaupten dürfen, daß die beiden Briefe einander gegenseitig stützen. Von den äußeren Zeugnissen gilt wieder das gleiche, wie für die anderen bisher behandelten Paulusbriefe. Bereits Ignatius klingt Stellen von Eph so oft an, daß eine zufällige Berührung im Ausdruck ausgeschlossen erscheint. Auch Polykarp hat den Brief gekannt.

§ 24. Der Philipperbrief.

Literatur: Vgl. § 21 und 22. K. J. MÜLLER, Des Apostels Paulus Brief an die Philipper, Freiburg 1899; A. KLÖPPER, Der Brief des Apostels Paulus an die Philipper, Gotha 1893; P. EWALD-G. WOHLENBERG, Der Brief des Paulus an die Philipper[3], Leipzig 1917.

Über die Gründung dieser Gemeinde durch Paulus, Silas, Timotheus und Lukas gibt uns Apg 16, 12ff ein an Einzelheiten reiches und recht anschauliches Bild. Auf der zweiten Reise kamen die Missionare von Troas her über Neapolis, und Philippi, die durch ihre Bergwerke berühmte, an der Via Egnatia gelegene Stadt, war die erste von Mazedonien, wo man längere Zeit verweilte. Die Juden scheinen hier bei weitem nicht die Rolle gespielt zu haben wie etwa in dem später berührten Thessalonich oder gar Korinth, denn sie besaßen in Philippi keine Synagoge, sondern mußten sich mit einer *προσευχή* (Apg 16, 13) begnügen, einem bescheidenen Versammlungshaus draußen vor den Toren der Stadt, vielleicht auch nur einem umzäunten Grundstück, wohl mit Rücksicht auf die rituellen Waschungen an einem Bach gelegen. Als die Apostel an einem Sabbat dorthin kamen, fanden sie lediglich ein paar Frauen versammelt. Eine wohlhabende Proselytin Lydia wurde für den christlichen Glauben gewonnen und bot den Missionaren ihre Gastfreundschaft an. Wenigstens für Paulus und Silas schlug die Abschiedsstunde schneller als man im Sinne hatte. Die gewinnsüchtigen Herren einer wahrsagenden Sklavin, die Paulus von ihrem bösen Geiste befreite, brachten die Apostel vor die Behörden. Von ihnen gegeißelt und gefangengesetzt erfuhren die beiden zwar, als sie sich auf ihr römisches Bürgerrecht beriefen, am andern Morgen Genugtuung, gaben aber der Bitte der Vorsteher, die Stadt zu verlassen, nach.

Besonders herzliche Beziehungen haben den Apostel mit seiner Gründung allzeit verbunden. Man darf Philippi die Lieblingsgemeinde Pauli nennen, sie hat ihm am wenigsten Sorge und am meisten Freude bereitet. Wie unbefangen sein Verhältnis zu ihr war, beleuchtet besonders die Tatsache, daß der Apostel, der sonst so sehr darauf Bedacht nahm, seine Unabhängigkeit zu wahren und von der eigenen Hände Arbeit seinen Unterhalt zu gewinnen, um niemand zur Last zu sein, die Spenden der Philipper nicht verschmähte. Schon bei seinem Aufenthalt in dem benach-

barten Thessalonich hat ihm die Gemeinde zweimal eine Unterstützung gesandt (4, 16), und auch dieser Brief ist durch eine erneute Gabe an den zu Rom gefangenen Apostel veranlaßt. Charakteristisch für das Schreiben ist seine warme, herzliche Art, die ohne sich um strenge Gedankenfolge zu mühen, Persönliches und Sachliches in buntem Spiel zusammenfließen läßt.

Als Absender nennen sich Paulus und Timotheus, wie in Philem und Kol, Adressaten sind die Christen in Philippi *σὺν ἐπισκόποις καὶ διακόνοις* (1, 1). Den Brief eröffnet ein Wort freudiger Dankbarkeit ob der braven Haltung der Gemeinde und ein Wunsch weiteren Fortschritts auf dem betretenen Wege. 1, 12 folgen persönliche Nachrichten, nach denen man in Philippi, da man den Apostel gefangen weiß, besonders Ausschau gehalten haben mag. Um die Sache des Evangeliums steht es in Rom gut; die Gefangenschaft hat die Ausbreitung der Frohbotschaft nicht gehindert, sondern eher gefördert. Ist auch sein eigenes Geschick noch immer unentschieden und bricht gelegentlich Todessehnsucht durch (1, 21 ff), so denkt er doch wieder, daß die Stunde seines Heimgangs noch aussteht und er die Philipper wiedersehen wird. Mit 1, 27 beginnen Mahnungen zu einem des Evangeliums würdigen Wandel. Namentlich die Pflege der Eintracht mögen sich die Leser angelegen sein lassen, indem sie einander dienend ihr Vorbild bei Christus suchen, der sich selbst entäußerte und bis zum Tod am Pfahl der Schande gehorsam ward. 2, 19 stellt er den Philippern den demnächstigen Besuch des Timotheus in Aussicht. Sobald sich seine Angelegenheiten in Rom geklärt haben, will er ihn senden, und Paulus selbst denkt ebenfalls in Kürze unter ihnen zu weilen. Jetzt schickt er ihnen ihren Vorsteher Epaphroditus zurück, den die Gemeinde zur Hilfeleistung nach Rom gesandt hat; denn von einer lebensgefährlichen Krankheit genesen, verlangt dieser nach Hause zurückzukehren. Er hat offenbar auch den Brief zu überbringen; ein Wort herzlicher Anerkennung und warmer Dankbarkeit für sein treues Wirken bringt 2, 29 f.

Ohne jeden Übergang folgt 3, 2 ff eine eindringliche Warnung vor den „Hunden“, den „bösen Werklern“, „der Zerschneidung“. Käme es auf fleischliche Vorzüge an, so könne er, *περιτομῇ ὀκταήμερος, ἐκ γένους Ἰσραήλ, φυλῆς*

Βενιαμίν, Ἑβραῖος ἐξ Ἑβραίων, κατὰ νόμον Φαρισαῖος, κατὰ ζῆλον διώκων τὴν ἐκκλησίαν, κατὰ δικαιοσύνην τὴν ἐν νόμῳ γενόμενος ἄμεμπτος (3, 5. 6), gewiß nicht minder als andere sich solcher rühmen; aber alles das erachtet er als Kot, um Christus zu gewinnen. Seinem Beispiel möge die Gemeinde folgen, nicht den Feinden des Kreuzes Christi, deren Denken im Irdischen haftet. 4, 2 findet sich eine Ermahnung speziellerer Art; zwei Frauen bittet er, einträchtigen Sinnes zu sein, und 4, 3 macht klar, daß es sich um mehr handelt als persönliche Differenzen. Im Abschnitt 4, 4—9 setzt Paulus mehrfach zum Schlußwort an, um mit 4, 10 erst auf die Angelegenheit zu kommen, die den Brief wohl in erster Linie veranlaßt hat. Er dankt für die Spende, womit die Gemeinde ihn erfreute; nicht als ob er in Not und der Gabe bedürftig gewesen wäre, aber als Zeichen ihrer treuen Liebe und ihres Opfersinnes war sie ihm willkommen und Gott wohlgefällig. Grüße von allen Brüdern, unter denen *οἱ ἐκ τῆς Καίσαρος οἰκίας* (4, 22) besonders hervorgehoben werden, und Segenswunsch bilden den Schluß.

Mit dieser Inhaltsangabe ist auch wohl schon genügend angedeutet, weshalb der Brief geschrieben ist. Nachdem die Gemeinde dem Apostel so wertvolle Hilfe hat zuteil werden lassen durch die Sendung ihres Boten und des Geldes, kann er den Wiedergenesenen nicht mit einem mündlichen Dankeswort zurückschicken. Er läßt sich die Gelegenheit nicht entgehen, wenigstens brieflich mit seinen lieben Kindern zu sprechen. Er erzählt von seinem eigenen Geschick, von seinen Hoffnungen und Plänen, natürlich nicht ohne ein Wort der Anerkennung und Mahnung hinzuzufügen. Besonderen Gefahren scheint das Gemeindeleben in Philippi nicht ausgesetzt zu sein. Dinge, wie sie 4, 2 f gestreift werden, mochten ihm freilich wenig förderlich sein, und die wiederholte Mahnung zur Eintracht und zu williger Unterordnung 1, 27 ff, 4, 7 ff werden dadurch erklärt. Aber die 3, 2 genannten *κύνες*, die *κακοὶ ἐργάται* — wie das Folgende zeigt, ohne Frage die Judaisten — sind gewiß nicht in Philippi zu suchen. Wenn Paulus eine so eindringliche Warnung für nötig hält, so hat ihn zu reiche Erfahrung belehrt, als daß er sorglos sein dürfte gegenüber seinen Widersachern, die ihm allerortens auf den Fersen sind und seine Gemeinden ihm und Christus entreißen wollen.

Vielleicht liegt in 3, 1 *τὰ αὐτὰ γράφειν ὑμῖν ἐμοὶ μὲν οὐκ ὀκνηρόν, ὑμῖν δὲ ἀσφαλές* ein Hinweis auf einen früheren Brief nach Philippi. Aber wir haben keinen Anlaß zu denken, daß Polykarp, wenn er ad Phil. 3, 2 von „Briefen" des Apostels an die Gemeinde spricht, mehrere Schreiben dorthin gekannt hat; und noch weniger Grund liegt vor zu der Hypothese, daß in unserm Philipperbrief zwei verschiedene Schreiben ineinander gearbeitet sein sollen. Die Beurteilung von Widersachern in 1, 15 ff und 3, 2 ff wäre zwar auffallend verschieden, wenn dieselben Leute gemeint wären; aber das ist eben ganz unsicher und unwahrscheinlich. Merkwürdig bleibt auch die 3, 1 ff ohne jeden Übergang einsetzende antijudaistische Polemik, aber eine Pause von einigen Tagen, die zwischen dem Diktat der beiden ersten Kapp. und dem Rest des Briefes liegen könnte, würde einfacher und natürlicher den Wechsel im Ton erklären als die Vermutung, daß hier verschiedene Briefe zusammengesetzt seien. Der Bearbeiter verriete ja auch eine ungewöhnlich rohe Hand, da er sich nicht die geringste Mühe gegeben, die Stücke ineinanderzufügen, und man fragt sich vergebens, warum er eigentlich aus zwei oder mehreren Briefen einen einzigen schaffen wollte. Seit den Tagen Marcions hat die Kirche nur e i n e n Brief Pauli an die Philipper gekannt.

Daß Phil in der Gefangenschaft geschrieben ist, zeigen die Stellen 1, 7. 13. 14. 17, und aus ähnlichen Gründen wie bei Philem, Kol und Eph ist nur an eine römische Gefangenschaft zu denken. Würde auch das *πραιτώριον* 1, 13 es erlauben, Cäsarea als Abfassungsort zu vermuten, so weisen die Grüße 4, 22 von den Christen *ἐκ τῆς Καίσαρος οἰκίας* um so nachdrücklicher auf Rom hin. Auch Phil zeigt, daß Paulus mit seinen Gefährten Timotheus und Epaphroditus frei verkehren kann, was für Cäsarea schwerlich zutrifft. Neben ihm wirkt eine stattliche Anzahl von Brüdern für das Evangelium, einige in guter, andere in der weniger löblichen Absicht, dem gefangenen Paulus damit Ärger zu bereiten. Die Stelle 1, 17 zeigt besonders klar, daß der Apostel sich nicht so frei bewegen kann wie er wünscht, und daß die Neider diese Gelegenheit ausnützen; aber auch hier entspricht die vorausgesetzte Lage eher dem von Apg 28, 30. 31 berichteten Zustand als jenem, was Lukas Apg

24—26 von Cäsarea zu erzählen weiß. Eine ephesinische Gefangenschaft, von der man neuerdings vielfach spricht, ist in Apg nicht erwähnt und wird durch keinen der vier Gefangenschaftsbriefe gefordert.

Somit ist auch Phil in die Jahre 61—63 anzusetzen; eher an das Ende dieser Zeit als an den Anfang. Entscheidend dafür ist nicht die trübe Stimmung, die sich hin und wieder geltend macht (2, 20. 21; 2, 27; 3, 18), wohl aber die Tatsache, daß man in Philippi von der Ankunft des gefangenen Apostels zu Rom gehört, den Epaphroditus mit einer Spende dorthin gesandt hat, daß der Überbringer hier in eine schwere Krankheit gefallen und nun wieder genesen ist. Auch von der Erkrankung müssen die Philipper nach 2, 26 gehört haben; denn Paulus weiß von Sorgen, die man sich drüben um diesen Mann gemacht. Wir brauchen also einen Zeitraum für den zweimaligen Weg von Rom nach Philippi und zurück, dazu eine Frist für die Krankheit. Ein Jahr wird darüber wohl vergangen sein. Ob Phil nach oder vor den drei ziemlich gleichzeitig entstandenen Philem Kol Eph anzusetzen ist, wird sich schwerlich ermitteln lassen. Der nicht geringe Unterschied im sprachlichen Ausdruck zwischen Phil einerseits und Kol-Eph anderseits bedingt nicht notwendig einen längeren zeitlichen Abstand; er erklärt sich genügend aus der Tatsache, daß Paulus hier mit einer ihm persönlich aufs engste verbundenen Gemeinde spricht, dort zu Gläubigen, die ihm kaum oder gar nicht bekannt sind.

Die Echtheit dieses durch äußere Zeugnisse bis vor die Mitte des 2. Jahrh. (Polykarp, Marcion) zurückzuverfolgenden Briefes wird gegenwärtig nur bestritten von der radikalen Kritik, die grundsätzlich keinen paulinischen Brief anerkennt.

§ 25. Die Pastoralbriefe.

Literatur: Vgl. § 15. J. E. BELSER, Die Briefe des Apostels Paulus an Timotheus und Titus, Freiburg i. B. 1907; M. MEINERTZ, Die Pastoralbriefe des hl. Paulus, Berlin 1913; G. WOHLENBERG, Die Pastoralbriefe [2], Leipzig 1911; B. WEISS, Die Briefe an Timotheus und Titus [7], Göttingen 1902; H. J. HOLTZMANN, Die Pastoralbriefe, Leipzig 1880; Fr. MAIER, Die Hauptprobleme der Pastoralbriefe Pauli, Münster i. W. 1910.

Nicht ebenso einfach und günstig wie für die vier Gefangenschaftsbriefe liegt die Echtheitsfrage für eine weitere Gruppe, die der sog. Pastoralbriefe, 1 und 2 Tim und Tit.

Nach Form und Inhalt stehen diese drei Schreiben nahe beieinander und heben sich gegen die übrigen ab. Ihr gemeinsamer Name Past stammt erst aus jüngerer Zeit, hat sich aber allgemein durchgesetzt, da die Eigenart damit trefflich gekennzeichnet ist: Die Briefe handeln von den Pflichten des Hirtenamtes. Sie wenden sich formell an zwei aus den übrigen paulinischen Briefen und aus den Acta wohlbekannte Schüler des Apostels, von denen der eine als Bischof in Ephesus, der andere als Bischof auf Kreta weilt.

Nach Apg 16, 1 war Timotheus der Sohn einer jüdischen Mutter und eines heidnischen Vaters, und 2 Tim 1, 5 erfahren wir, daß die Mutter Eunike, die Großmutter Loïs hieß. In Lystra nahm Paulus gelegentlich der zweiten Missionsreise den bei den dortigen Christen hoch in Ansehen stehenden jungen Mann mit sich als Begleiter und Gehilfen, nachdem er ihn um der Juden willen, die seine heidnische Abkunft kannten, hatte beschneiden lassen. In der Folge sehen wir Timotheus fast ununterbrochen an Pauli Seite, und sowohl die schwierigen Aufträge, die ihm zuteil werden (1 Thess 3, 2; 1 Kor 4, 17; 16, 10), als auch namentlich die Tatsache, wie oft er als Mitabsender der Briefe genannt ist, lassen uns erkennen, daß er eine der wertvollsten Hilfskräfte für den Apostel darstellte. Da er nicht allein in den beiden Thess und in 2 Kor, sondern auch in drei Gefangenschaftsbriefen (Philem Kol Phil) als Mitabsender genannt ist, so hat er auch gleich Lukas die Haft in Rom mit seinem Meister geteilt; und wenn 1 Tim Eigentum Pauli ist, wurde er von ihm zu Ephesus auf einer späteren Reise zum Hirten der dortigen Kirche bestellt.

Titus wird erstmals Gal 2, 3 erwähnt. Von wem er für Christus gewonnen ward, ist uns unbekannt; wahrscheinlich von Paulus, der ihn Tit 1, 4, ebenso wie 1 Tim 1, 2 den Timotheus, ein *γνήσιον τέκνον* nennt. Jedenfalls war er Heidenchrist, denn wie auch der ursprüngliche Text von Gal 2, 5 lauten mag, er begleitete als Unbeschnittener den Paulus und Barnabas zum sog. Apostelkonzil nach Jerusalem. Auch er leistete dem Apostel wichtige Dienste bei der Missionsarbeit; so wurde er nach 2 Kor 8, 6. 16 und 12, 18 in heikler Lage wiederholt nach Korinth gesandt. Nach Tit 1, 5 ward Titus später auf Kreta als Bischof

zurückgelassen, und 2 Tim 4, 10 macht es wahrscheinlich, daß er nachher noch in Dalmatien tätig war.

Bezüglich der Reihenfolge, in der die drei Past geschrieben sind, ist nur so viel klar, daß 2 Tim, ein Brief aus drückender Gefangenschaft, an den Schluß gestellt werden muß. Da die Einleitungsprobleme für alle wesentlich die nämlichen sind, indem alle miteinander stehen oder fallen, so sei hier zunächst der Inhalt nacheinander beschrieben.

1 Tim sendet „Paulus, Apostel Christi Jesu nach dem Auftrag Gottes unseres Heilands und Christi Jesu unserer Hoffnung an Timotheus das echte Kind im Glauben". Nach kurzem Segenswunsch beginnt der Verfasser mit der Erinnerung daran, daß er den Adressaten in Ephesus zurückgelassen habe, damit er Irrlehrern, die mit Mythen, endlosen Genealogien und mit dem Gesetz Unfug treiben, entgegentrete. Alles, was der „gesunden Lehre" widerstreite, solle er bekämpfen und zur Richtschnur nehmen die Frohbotschaft, mit deren Verkündigung Paulus, der einstige Verfolger Christi, vom Herrn betraut worden ist. So wie er selbst Erbarmen fand, so ward er auch beauftragt mit der Predigt, daß Christus Jesus in die Welt kam Sünder zu retten; und für diese Botschaft soll Timotheus streiten (1, 3—20). Beim Gottesdienst soll für alle gebetet werden, auch für Könige und die übrigen Vorgesetzten. Gott, unser „Heiland" will ja, daß alle Menschen gerettet werden und zur Wahrheitserkenntnis gelangen (2, 4). 2, 8 ff folgen Einzelvorschriften über die Haltung der Männer und Frauen beim Gottesdienst. Kap. 3 enthält die für das Bischofs- und Diakonenamt erforderlichen Eigenschaften. Paulus spricht von diesen Dingen zwar in der Hoffnung bald persönlich zu Timotheus zu kommen, aber für den Fall, daß sich seine Reise verzögert. Der Schüler muß ja doch wissen, wie man im Hause Gottes wandeln muß, das da ist eine Gemeinde des lebendigen Gottes, eine Säule und Grundfeste der Wahrheit. 4, 1 ff kehrt wieder zu Irrlehrern zurück, die in künftigen Zeiten Verwirrung unter die Gläubigen bringen mit der Verwerfung der Ehe und mit Speisegesetzen, wo uns doch alles von Gott gegeben ist, daß wir es mit Dank genießen. Timotheus selbst muß 4, 6 ff bei seinen Unterweisungen den Brüdern ein Vorbild sein in

Wandel, in Liebe, in Glauben, in Reinheit (4, 12). Wie er im Verkehr mit Älteren und Jüngeren verfahren muß, zeigt ihm 5, 1 ff. Die Empfehlung der Witwen als Gegenstand seiner besonderen Sorge veranlaßt 5, 9 ff die Erwähnung der für diesen Ordo erforderlichen Eigenschaften. Daran knüpft sich in bunter Folge Belehrung über die Ehrenstellung der Presbyter 5, 17 ff, die Behandlung der Sünder 5, 20 ff, eine Warnung, nicht vorschnell die Hände aufzulegen 5, 22, die Mahnung zu mäßigem Weingenuß aus Gesundheitsrücksichten 5, 23, eine Anweisung für das Verhalten der Sklaven zu ihren Herrn 6, 1 ff. Mit 6, 3 beginnt der Schluß, eine angelegentliche Mahnung zu Treue bezüglich der Lehre, zu vorbildlichem Wandel in Genügsamkeit und Einfachheit, zum Ausharren im schönen Kampf des Glaubens bis zum „Erscheinen“ unseres Herrn Jesu Christi. Die Verse 6, 17—19 enthalten noch einmal eine seelsorgliche Unterweisung für die Reichen, 6, 20 f eine wiederholte Mahnung, „die Hinterlage“ zu bewahren, die leeren Redereien und „Antithesen der fälschlich sich so nennenden Gnosis“ unbeachtet zu lassen. Dann bringt 6, 21 einen nach der Anrede *ὦ Τιμόθεε* (6, 20) doppelt auffälligen, an eine Mehrheit sich wendenden Schlußgruß *ἡ χάρις μεθ' ὑμῶν.*

Tit. Der ebenfalls die Apostelstellung des Absenders betonende Eingang des Briefes ist reicher als jener von 1 Tim, hat aber sonst nicht wenige Ähnlichkeiten mit diesem. Auch Tit 1, 5, wo Paulus daran erinnert, daß er den Schüler auf Kreta zurückgelassen habe, um dort die noch nicht vollendete Unterweisung oder Organisation der Gemeinden durchzuführen und in jeder Stadt Presbyter einzusetzen, ist der Stelle 1 Tim 1, 3 überraschend gleichartig geformt. 1, 6—16 nennt dann, ähnlich wie 1 Tim 3, 2—13 die Eigenschaften des *ἐπίσκοπος,* dessen Amt von dem des *πρεσβύτερος* hier offenbar noch nicht geschieden ist. Eine sorgsame Auslese der Leiter der Gemeinde tue jetzt besonders not, wo unter den Kretern Irrlehrer auftreten und aus gewinnsüchtiger Absicht mit jüdischen Fabeln und menschlichen Satzungen die Wahrheit verdrehen. Titus soll demgegenüber verkünden, was der „gesunden Lehre“ entspricht (2, 1); er wird 2, 1—10 belehrt, was er den einzelnen Ständen, den alten Männern und Frauen, den Jungen, den Sklaven einzuschärfen hat. Die Heilandsgnade Gottes erschien allen

Menschen zu unserer Erziehung, auf daß wir, die Gottlosigkeit und die weltlichen Begierden ablegend, vernünftig, gerecht und fromm in der Gegenwart leben und auf die selige Hoffnung und Erscheinung der Herrlichkeit des großen Gottes und unseres Heilandes Jesus Christus harren (2, 11—14). Weiterhin soll Titus seine Gläubigen zu Gehorsam, Zucht und Ordnung anhalten. Von dem Laster der vorchristlichen Zeit durch das Bad der Wiedergeburt gereinigt, müssen wir nun einen andern Wandel führen und in guten Werken uns bewähren. Das wird der Sache des Christentums förderlich sein. Mit törichten Grübeleien, Genealogien, Gesetzesstreitereien möge Titus sich nicht abgeben, das sei wertloses Zeug. 3, 12—14 bringen ein paar persönliche Nachrichten und Aufträge: Wenn Paulus einen Boten zu Titus schickt, möge er schnell zu ihm nach Nikopolis, wo er zu überwintern gedenke, kommen. 3, 15 enthält einen Gruß aus der Umgebung des Paulus und die Bitte um einen Gruß an die bei ihm befindlichen Glaubensfreunde. Das Schlußwort *ἡ χάρις μετὰ πάντων ὑμῶν* erinnert wieder aufs stärkste an 1 Tim 6, 21.

2 Tim. Die Adresse dieses Briefes entspricht im Umfang durchaus jener von 1 Tim; auch inhaltlich ist sie mit ihr — wie mit jener von Tit — verwandt, und 2 Tim 1, 2b deckt sich wortwörtlich mit 1 Tim 1, 2b. 1, 3 ff folgt nach paulinischer Art ein Dank an Gott und ein Ausdruck bewegter Freude über den „ungeheuchelten Glauben“, das großmütterliche Erbe des Timotheus, das er treu bewahrt haben wird. Darum darf er auch an ihn die Mahnung richten, die Gnadengabe Gottes, die durch die Auflegung der Apostelhände in ihm ist, anzufachen, damit Timotheus sich nicht schämt, Zeugnis abzulegen für seinen Herrn und für den gefesselten Paulus, der für das Evangelium leidet und mancherlei Enttäuschungen von seinen Gefährten, gelegentlich auch wohl eine Freude erfährt (1, 6—18). Als ein guter Soldat Christi Jesu soll Timotheus streiten. Der Lohn dafür wird nicht ausbleiben; nur wenn wir mit Christus leiden, werden wir mit ihm leben (2, 1—13). 2, 14—26 warnt vor zwecklosen Wortstreitereien. Die Behauptungen der Irrlehrer, die Auferstehung habe schon stattgefunden, richtet zwar hier und dort Unheil an, aber in einem großen Hause sind eben nicht nur kostbare Gefäße aus Gold und

Silber, sondern auch solche aus Holz und Ton. Zu Niedergeschlagenheit liege kein Anlaß vor, sondern durch Beispiel und Wort möge er unter Ablehnung der „Wünsche der Neuerer“ (2, 22) unter den Gefährdeten tätig sein und sie aus den Schlingen des Teufels befreien. Auch 3, 1—4, 5 gelten noch ähnlicher Mahnung. In den „letzten Tagen“ (3, 1) wird ja jede Art von Schlechtigkeit offenbar werden; durch alle diese Bösen soll er sich nicht wankend machen lassen, vielmehr im Leiden seinem Meister Paulus, der an Antiochia, Ikonium und Lystra erinnert, folgen. Drangsale bleiben keinem Christen erspart. Unentwegt möge er auf seinem Posten bleiben und sich nicht von Leuten, die zugleich „Betrüger und Betrogene“ sind (3, 13), in die Irre führen lassen, sondern die „gesunde Lehre“, wie er sie in den heiligen Schriften längst kennengelernt, unterweisen, ob er damit gelegen kommt oder nicht (4, 1—5). Solche Bitte liegt dem Apostel um so mehr am Herzen, als er sich dem Heimgang nahe fühlt. Für Paulus selbst ist der Kampf zu Ende, der Siegeskranz liegt für ihn bereit, den der Herr keinem vorenthalten wird, der seine „Erscheinung“ liebt. 4, 9 bringt eine dringliche Bitte zu kommen. Nur Lukas weilt an der Seite des Gefangenen in Rom (1, 17). Den Mantel, den er auf der Reise in Troas bei Karpus gelassen, möge er bei seinem Weggang von Ephesus mitbringen, desgleichen auch die Bücher, besonders aber die Pergamente. 4, 14—18 folgen andere Nachrichten persönlicher Art, u. a. die 4, 16, daß ihm „bei der ersten Verteidigung niemand zur Seite gestanden“. 4, 19—21 bringt Grüße an Bekannte in Ephesus, Nachrichten, die wiederholte Bitte vor dem Winter zu kommen, Grüße aus der Umgebung des Apostels. Dann 4, 22 der Schlußgruß *ὁ κύριος Ἰησοῦς Χριστὸς μετὰ τοῦ πνεύματός σου,* und endlich wieder nach Art von 1 Tim und Tit: *ἡ χάρις μεθ᾽ ὑμῶν.*

Wenn früher aus der Verwandtschaft der beiden Thess untereinander oder des Eph mit Kol geschlossen wurde, daß diese beiden Briefe zeitlich nicht weit voneinander entfernt sein können, so gilt das in noch stärkerem Maße von den Past, die auch in den verschiedenen uns überlieferten Sammlungen von Paulusbriefen immer nebeneinander gestanden zu haben scheinen. Wieviel Gemeinsames sie inhaltlich haben, wird die vorstehende Übersicht schon deut-

lich machen. Die Sorge um „die gesunde Lehre“ und die Kirchenzucht, die durch eine sich mit Unrecht den prunkenden Namen Gnosis beilegende Irrlehre ernstlich gefährdet sind, hat dem Verfasser die Feder in die Hand gedrückt. Er wendet sich an zwei, durch langjährigen Umgang ihm vertraute Schüler, aber die Schriften sind keineswegs für sie allein bestimmt. Was in dem Schlußgruß der Briefe deutlich durchblickt, wo mit einem Male eine Mehrzahl angeredet wird, das ist auch der Hintergrund von allem in den Past. Nur formell wendet sich der Verfasser an Timotheus und Titus, in Wirklichkeit gilt sein Wort ebensogut der Gemeinde von Ephesus und denen auf Kreta, ja unbedenklich wird man den Kreis noch weiter ziehen dürfen. Denn zum guten Teil enthalten die Briefe Anordnungen kirchenrechtlicher Natur, und zwar in solchem Reichtum und so entwickelter Gestalt wie keine andere ntliche Schrift sie bietet, und was hier von dem Ordo der *ἐπίσκοποι,* bzw. *πρεσβύτεροι,* von Diakonen, Witwen, kirchlichen Strafen u. dgl. ausgesagt ist, soll natürlich überall die nämliche Geltung haben. — Die Past sind bestimmt, die Autorität der Adressaten zu stützen und zu stärken. Nur dadurch erklärt sich befriedigend die Tatsache, daß der Verfasser im Eingang seine Apostelwürde betont. Spräche er zu seinen Schülern persönlich, so klänge das *Παῦλος ἀπόστολος Ἰησοῦ Χριστοῦ* sehr merkwürdig; aber er will eben mit seiner Autorität die Stellung der Gehilfen decken. Was sie in den Gemeinden lehren und anordnen ist der Vollzug dessen, was er ihnen aufgetragen.

Aber nicht allein inhaltlich steht jeder dieser Briefe den beiden andern Past weit näher als irgendeinem andern ntlichen Buch, sondern die Ähnlichkeit erstreckt sich auch auf die Form. Ein paar Einzelheiten solcher Art wurden bereits bei der Inhaltsübersicht genannt. Andere Worte und Wendungen, durch die sich die Past als eigene Gruppe unter den paulinischen Briefen abheben, sind z. B. der Gebrauch von *σωτήρ* für Gott (1 Tim 1,1; 2,3; 4,10; Tit 1,3; 2,10; 3,4) und für Christus (2 Tim 1,10; Tit 1,4; 2,13; 3,6), der Gebrauch von *ἐπιφάνεια* für das, was Paulus sonst regelmäßig (vgl. aber 2 Thess 2,8) als *παρουσία* zu bezeichnen pflegt. Die Wendung *πιστὸς ὁ λόγος* findet sich nicht weniger als fünfmal (1 Tim 1,15; 3,1; 4,9; 2 Tim 2,11;

Tit 3, 8), in den übrigen Paulinen niemals; *ἀστοχεῖν περί* begegnet uns nur 1 Tim 6, 21 und 2 Tim 2, 18 (vgl. auch 1 Tim 1, 6), *πρὸς πᾶν ἔργον ἀγαθόν* nur 2 Tim 3, 17 und Tit 1, 16; 3, 1 (vgl. 2 Tim 2, 21); *εἰς ὃ ἐτέθην ἐγὼ κήρυξ καὶ ἀπόστολος* wiederholt sich 1 Tim 2, 7 und 2 Tim 1, 11; von der *παραθήκη*, dem anvertrauten Glaubensgut, spricht Paulus nur 1 Tim 6, 20; 2 Tim 1, 12. 14; von der *ὑγιαίνουσα διδασκαλία* nur 1 Tim 1, 10; (6, 3); 2 Tim 4, 3; Tit 1, 9; (1, 13); 2, 1; (2, 2); (2, 8); *ταῦτα δίδασκε καὶ παρακάλει* 1 Tim 6, 3 (4, 11) und Tit 2, 15 (*ταῦτα λάλει καὶ παρακάλει*).

Diese und andere Ähnlichkeiten erlauben keinen Zweifel daran, daß die drei Past auf ein und die nämliche Hand zurückgehen, und daß es unmöglich ist, mit Schleiermacher u. a. 2 Tim als echten Paulusbrief halten zu wollen und 1 Tim oder die beiden übrigen zu verwerfen. Sie stehen und fallen miteinander.

Die Bedenken gegen die Echtheit der Past liegen vornehmlich 1. in der sprachlichen Eigenart dieser Briefe; 2. in der Tatsache, daß sie in dem uns aus der Apg bekannten Leben Pauli nicht unterzubringen sind; 3. in der vorausgesetzten Entwicklung des kirchlichen Lehrbegriffs, der hierarchischen Ordnung und in dem Bild der bekämpften Gegner. Am schwersten unter diesen Argumenten wiegt das erste, am leichtesten das zweite, aber auch allen zusammen dürfte nicht derart entscheidendes Gewicht zukommen, daß man die Past als das Werk eines Fälschers betrachten müßte, der innerkirchlichen Gefahren mit einem Apostelwort begegnen wollte und schuf, was ihm nicht zur Verfügung stand.

Ein ansehnliches Maß von sprachlicher Eigenart der Past ist als Tatsache anzuerkennen. Und es handelt sich nicht etwa nur um die große Zahl der Hapax legomena — man zählt in den Past 171 Wörter, die sich in den übrigen Paulinen nicht finden —, sondern auch um den ruhigen lehrhaften Ton der Darlegung im Vergleich mit der lebhaften, sprudelnden und oft überstürzten Gedankenfolge der älteren Briefe. Aber der Abstand wird wesentlich geringer, wenn wir zu Kol und Eph hinüberschauen, die eine Art von Brücke zwischen den älteren Briefen und Past darstellen. Denn schon in den Gefangenschaftsbriefen ist ein nicht unbedeutender Unterschied in der Ausdrucks-

weise gegenüber den früheren Briefen festzustellen, und es wäre nicht leicht zu entscheiden, ob etwa der Abstand zwischen Gal und Eph nach dieser Richtung hin größer ist als der zwischen Eph und 2 Tim. Dazu kommt aber weiterhin der Umstand, daß an zahlreichen Stellen die Sprache der Past mit jener der unbestrittenen Paulinen sehr nahe verwandt ist. Jülicher urteilt: „Eine Reihe von Versen der Past klingen wie zusammengesetzt aus echt paulinischen Stücken, so II Tim 2, 19 f aus I Cor 3, 12 und Rm 9, 21, II Tim 4, 6 aus Phl 2, 17; 1, 23; 4, 7 f aus I Cor 9, 25. 24, Phl 2, 16; 3, 12. 14; und wenn I Tim 1, 12—16 nicht von Paulus selber geschrieben ist, so hat ihn der Schreiber mit Bewußtsein nachgeahmt und selbst in Äußerlichkeiten ... den Ton des Apostels täuschend getroffen“ [1].

Wir müßten also annehmen, daß der Fälscher sich in weitgehendem Maße mit Paulus vertraut gemacht hätte und ihm dabei doch das Mißgeschick unterlaufen wäre, Briefe zu erdichten, die schwere Verstöße gegen die Geschichte enthalten. Denn so gut sich alle bisher behandelten Briefe in den von der Apg berichteten Zeitraum einordnen lassen, so sehr gilt von Past das Gegenteil. Aber die Apg schließt mit 28, 31 das Leben Pauli keineswegs ab; daß dem dort Erzählten der Märtyrertod unmittelbar gefolgt sei, ist eine Vermutung neuerer Kritiker, die nicht die geringste Wahrscheinlichkeit für sich geltend machen kann. Vielmehr besitzen wir unverdächtige Nachrichten aus alter Zeit darüber, daß die erste römische Gefangenschaft mit der Freilassung endigte, daß Paulus noch eine Reise nach Spanien unternahm (Clem. Rom., Canon Murat.) und dann in Rom den Tod erlitt. Da unsere einzige fortlaufende Quelle des Lebens Pauli, die Apg, von dieser Spanne nichts mehr berichtet, so haben wir keine Möglichkeit, den Weg des Apostels hier weiter zu verfolgen. Aber in diesen Zeitraum müssen die Past gehören, nur als die jüngsten uns erhaltenen Briefe sind sie zu verstehen.

Damit erklärt es sich auch, daß in den Past die Entwicklung der hierarchischen Verfassung und der kirchlichen Lehre eine fortgeschrittenere Stufe gegenüber den älteren Briefen aufweist. Die vorausgesetzten Zustände der apostolischen Zeit abzusprechen, sind wir nicht berechtigt, da

[1] A. Jülicher, Einleitung in das N T $^{5-6}$, Tübingen 1906, 154.

wir ja gar nicht wissen, wie schnell jene Entwicklung vor sich gegangen ist. Ohne eine Verfassung und autoritative Leitung konnten auch damals Gemeinden nicht bestehen, geschweige denn wachsen und blühen. Und wenn ein Gefährte des Heidenapostels uns Apg 14, 23 berichtet, daß Paulus und Barnabas auf ihrer ersten Missionsreise in Lystra, Ikonium und Antiochia unter Gebet und Fasten Ältesten die Hände auflegten, und Paulus selbst Phil 1, 1 *ἐπίσκοποι* und *διάκονοι* der mazedonischen Gemeinde erwähnt, so kann es sehr wohl zur Zeit der Past einen „Stand" der Witwen geben. Auch das Bild der bekämpften Gegner nötigt uns nicht, die Entstehung der Past in die nachapostolische Zeit zu verlegen. Ganz ausgeschlossen ist es, daß unter den 1 Tim 6, 20 erwähnten *ἀντιθέσεις τῆς ψευδωνύμου γνώσεως* an Marcions Antithesen zu denken wäre; denn wann auch die Past entstanden sein mögen, zur Zeit Marcions sind sie auf alle Fälle schon vorhanden, und vor Marcions Buch wollen sie gewiß nicht warnen. Vielmehr ist an Gnostiker zu denken, die der Welt der Juden, wie sie auch Tit 1, 10. 14 ausdrücklich genannt werden, nahestehen. Daß sie sich selbst schon als „Gnostiker" bezeichneten, wird nach 1 Tim 6, 20 nicht zu bezweifeln sein; aber wir wissen nicht, in welche Tage dieser Ausdruck zurückreicht, und die Sache ist sicher älter als Paulus und das Christentum.

Es ist Vorurteil, wenn Jülicher meint, „die äußeren Zeugnisse sind der Authentie der Briefe nicht günstig" [1]. In Wirklichkeit steht es um die Bezeugung der Past kaum schlechter als für die Mehrzahl der übrigen Paulinen. Daß Marcion die drei Briefe nicht in seinen Kanon aufgenommen, ist freilich nicht zu bestreiten, aber aus dieser Tatsache folgt weder, daß die Kirche zu seiner Zeit die Past nicht anerkannte, noch auch, daß sie Marcion unbekannt gewesen sind. Vermögen wir uns auch aus den katholischen Gegenschriften von Marcions NT ein leidliches Bild zu machen, so kennen wir doch keineswegs alle Motive, die ihn veranlaßten aufzunehmen oder abzulehnen, und es bleibt bezeichnend, daß Tertullian, dem Marcions Schriften doch noch vollständig vorlagen, gar nicht auf den Gedanken kommt, Marcion habe die Past als unpaulinisch verworfen, und sich sein Verhalten nicht erklären kann. Er bemerkt

[1] A. a. O. 155.

zu Philem (Adv. Marc. 5, 21): *Soli huic epistolae brevitas sua profuit, ut falsarias manus Marcionis evaderet. miror tamen, cum ad unum hominem litteras factas receperit, quod ad Timotheum duas et unam ad Titum de ecclesiastico statu compositas recusaverit. adfectavit, opinor, etiam numerum epistolarum interpolare.* Jedenfalls wird Marcions fehlendes Zeugnis reichlich aufgewogen durch die Tatsachen, daß bereits Polykarp von Smyrna († 156) von den beiden Briefen an Timotheus weitgehenden Gebrauch macht, daß der Canon Muratori die Past ohne jedes Bedenken zu den echten Paulusbriefen rechnet und daß wir nirgendwo von einem Widerspruch gegen sie hören. Bezeichnend bleibt auch, daß sich die Kritik immer wieder von neuem veranlaßt sah, wenigstens echte Fragmente von paulinischen Briefen aus den Past herauszuarbeiten. Die zahlreichen Notizen ganz persönlicher Art, namentlich in 2 Tim, die Bemerkungen über einzelne Persönlichkeiten, die uns aus anderen Paulinen gar nicht oder ganz anders (vgl. z. B. Demas 2 Tim 4, 10 mit Kol 4, 14 und Philem 24) bekannt sind, endlich die Tatsache, daß dem Fälscher doch ein einziger Brief vollauf hätte genügen müssen, werden immer wieder starke Argumente bleiben, die Past trotz aller entgegenstehenden Schwierigkeiten als echte Briefe Pauli zu betrachten.

§ 26. Der Hebräerbrief.

Literatur: I. Rohr, Der Hebräerbrief, Berlin 1915; J. Graf, Der Hebräerbrief, Freiburg i. B. 1918; E. Riggenbach, Der Brief an die Hebräer, Leipzig 1913; H. Windisch, Der Hebräerbrief (Handbuch z. NT IV, 3), Tübingen 1913; B. Weiss, Der Hebräerbrief[6], Göttingen 1897; B. Heigl, Verfasser und Adresse des Briefes an die Hebräer, Freiburg i. B. 1905.

Wie ein *advena et peregrinus* steht dieser Brief, der in den Hss die Bezeichnung *πρὸς Ἑβραίους*, bzw. *ad Hebraeos* trägt, selbst aber weder die Adressaten noch den Verfasser nennt, am Schluß des Corpus Paulinum, was die Einleitungsfragen anbetrifft eines der rätselhaftesten Stücke des NT.

Wenn man im Hebr nach Art der paulinischen Schreiben einen lehrhaften Teil (1, 1—10, 18) und einen ermahnenden (10, 19—13, 17) unterscheiden will, so gibt uns ein

Recht dazu lediglich der Umstand, daß in den Schlußkapiteln das Mahnwort stärker hervortritt. Es fehlt aber auch in den ersten Kapiteln keineswegs, vielmehr ist die Art, wie hier Darlegung von Glaubenswahrheiten und Nutzanwendung miteinander verflochten sind, für Hebr charakteristisch. Der einleitende Satz „Nachdem Gott ehedem vielfach und vielartig zu den Vätern geredet hat durch die Propheten, hat er in diesen letzten Tagen zu uns geredet durch seinen Sohn, den er gesetzt hat zum Erben von allem, durch den er auch die Welten gemacht hat" gibt das Thema des Briefes an: die Erhabenheit der neuen Ordnung gegenüber der alten. Gott hat zwar zu seinem Volke oft und in verschiedener Weise gesprochen, niemals aber war eine Offenbarung so reich und wunderbar wie die letzte, die durch den Sohn erfolgt ist. Schon durch dessen Namen „Sohn" kommt zum Ausdruck, daß er den Vermittlern der Sinaioffenbarung, den Engeln, überlegen ist (1, 3—14), darum wäre die Mißachtung des in ihm dargebotenen Heiles strafbarer wie die Übertretung des alten Gesetzes (2, 1—4). Zwar ist „der Menschensohn" für kurze Zeit unter die Engel erniedrigt worden, aber um unserer Erlösung willen war jene Erniedrigung nötig. Sie sollte uns einen barmherzigen und treuen Hohenpriester bringen, um die Sünden des Volkes zu sühnen; er, der versucht worden ist und gelitten hat, kann denen, die versucht werden, helfen (2, 5—18). Auch dem Moses und Josue steht Jesus voran (3, 1—4, 13), denn Moses war nur treu als Diener in seinem Hause, dem Volke Israel, Jesus steht als der Sohn über seinem Hause; und Israels Heerführer, der das Volk in das Gelobte Land brachte, war außerstande, Israel zur wahren Sabbatruhe einzuführen; diese steht vielmehr dem Volke Gottes noch aus. So mögen die Gläubigen sich warnen lassen, daß sie nicht durch Unglauben und verstockten Sinn das Schicksal jener verdienen, die auf dem Zuge durch die Wüste starben, sondern das Land des Friedens und der Ruhe finden, zu dem uns Jesus den Weg freigemacht hat. Einen Gedanken aufgreifend, der schon 2, 17 erstmals angeklungen worden ist, führt der Verfasser nun 4, 14—10, 18 den Nachweis, daß das Hohepriestertum Christi dem alttestamentlichen, sowohl was die Personen anbetrifft (4, 14—7, 28), als auch was die Opferstätte und Opfergabe an-

belangt (8, 1—10, 18) unendlich an Wert überlegen ist. Christus ist ja der nach Gottes Wort (Ps 109) mit einem Eidschwur für ewig bestellte Priester nach der Ordnung des geheimnisvollen Priesterkönigs Melchisedek, von welch letzterem die Genesis erwähnt, daß er dem Stammvater des jüdischen Volkes und damit allen seinen Nachkommen, auch Aaron und dem ganzen levitischen Geschlecht den Segen gab und von ihm den Zehnten nahm, also der höhere war. Unser Herr, der aus Juda und nicht aus Levi stammt, bekleidet ein Priestertum höherer Art als Aaron und der Priesterstamm der alten Ordnung. Jene sind sterbliche Menschen und wechseln in kurzen Fristen, dieser ist ein Priester für ewig; jene müssen auch für ihre eigenen Sünden opfern, dieser ist sündelos; jene opfern in einem von Menschenhand errichteten Zelte, dieser waltet seines Amtes im Himmel zur Rechten Gottes; jene bringen das Blut von Stieren und Böcken dar, ohne damit etwas anderes zu erreichen als eine äußere, levitische Reinigung, dieser opfert sein eigenes Blut und entsündigt und reinigt die Seele; jene müssen ihre Opfer immer wiederholen und zeigen damit an, daß ihre Gaben unvollkommene Vorbilder sind, dieser hat mit einem einzigen Opfer alle vollendet, die sich heiligen lassen.

Mit 10, 19 beginnt die Mahnung, die Brüder möchten an ihrem wunderbaren Besitz unentwegt festhalten und in beharrlichem Glauben an die Verheißung dem nahen Gerichtstag entgegenschauen. Mit furchtbarem Ernst wird den Lesern die Strafe vor Augen gehalten, die der zu gewärtigen hat, der „den Sohn Gottes mit Füßen tritt und das Blut des Bundes für gemein achtet, mit dem er geheiligt ward, und den Geist der Gnade verhöhnt“ (10, 29). Nachdem sie sich bisher so prächtig bewährt haben in freudiger Erduldung mannigfacher Leiden, dürfen sie nun, wo das Ende so nahe vor ihnen steht, nicht ihre Zuversicht verlieren. Der Glaube ist ja ein Festhalten an Gütern, die man erhofft, ein Überzeugtsein von Dingen, die man nicht sieht; und durch den Glauben haben sich die Alten, Abel, Enoch, Noe, Abraham usw. ihr Zeugnis erworben. Sie alle haben, bekennend, daß sie auf Erden Fremdlinge und Beisassen seien, das Land der Verheißung nur aus der Ferne geschaut und gegrüßt, haben geglaubt ohne die Ver-

heißung zu erlangen, „da Gott mit uns etwas Höheres im Sinne hatte, daß jene nicht ohne uns zur Vollendung kommen sollten“ (11, 1—40). Im Hinblick auf eine solche „Wolke von Zeugen“ und auf den „Begründer und Vollender des Glaubens“ möchten sie das Beispiel der Geduld nachahmen und nicht vergessen, daß die Leiden, die Gott ihnen schickt, ein Beweis seiner Liebe zu ihnen sind (12, 1—13). Die Pflege des Friedens mit allen und Heiligung möchten sie sich beizeiten angelegen sein lassen, damit ihnen das Schicksal des Esau erspart bleibe, der zu spät seinen Fehler bereute (12, 14—17). Sonst würde ihre Strafe um so härter ausfallen, als der Berg Sion und die Stadt des lebendigen Gottes, deren Bürger sie sind, höher steht als der Sinai des Gesetzes (12, 18—29). Kap. 13 bringt verschiedenartige Mahnungen zur Bruderliebe, Gastfreundschaft, Reinheit der Ehe, eine Warnung vor Geiz, die Bitte um das Gebet für ihre verstorbenen Vorsteher, denen sie nachfolgen mögen in ihrem Wandel. „Jesus Christus gestern und heute ein und derselbe und in Ewigkeit“ ist das Losungswort. Durch keinerlei fremde Lehren mögen sie sich irremachen lassen. Durch Gnade muß das Herz fest werden, „nicht durch Speisen, wovon diejenigen nichts hatten, die sich damit abgaben. Wir haben einen Altar, von dem nicht essen dürfen, die dem Zelte dienen ... Jesus hat, um durch sein Blut das Volk zu heiligen, außerhalb des Tores gelitten. So laßt uns also hinausgehen zu ihm aus dem Lager, seine Schmach tragend. Wir haben ja hier keine bleibende Stadt sondern trachten nach der zukünftigen ... Gehorchet euern Vorstehern und füget euch, denn sie wachen über eure Seelen als solche, die Rechenschaft geben müssen, damit sie das mit Freuden tun und nicht seufzend ... Betet für uns“; dann 13, 20. 21 noch ein Segensgruß und folgender Schluß: „Ich ermahne euch aber, Brüder, nehmt das Mahnwort an; denn auch in Kürze habe ich euch Anweisung gesandt. Wisset, daß unser Bruder Timotheus freigekommen ist; mit ihm, wenn er bald kommt, werde ich euch sehen. Grüßet alle eure Vorsteher und alle Heiligen. Es grüßen euch die von Italien. Die Gnade sei mit euch allen. Amen.“

Dieser Schluß ist überraschend, denn in den ersten zwölf Kapp. erinnert kaum etwas daran, daß man einen Brief vor sich hat. Da eingangs eine Adresse fehlt und

die Mahnungen durchweg ganz allgemein gehalten sind, so möchte man fast eher glauben eine uralte Predigt zu lesen; die hin und wieder in den Text eingestreuten kurzen Anreden (3, 1. 12; 6, 9; 10, 19; 13, 22) würden nicht dagegen sprechen. Der Schluß 13, 18—25 nötigt aber dazu, Hebr als Brief aufzufassen, und die Annahme, diese Verse seien erst später angeschoben, findet weder in der Überlieferung den geringsten Anhaltspunkt, noch kann innere Wahrscheinlichkeit dafür geltend gemacht werden. Auch im ersten Teil sind hin und wieder konkretere Verhältnisse vorausgesetzt. Die Leser haben eine schwere Leidenszeit hinter sich. Die Sorge, sie möchten erlahmen und am Glauben irrewerden, hat dem Verfasser die Feder geführt, und besonders 13, 18f erscheint ein fester Kreis von Adressaten. Denn hier bittet der Schreiber um das Gebet der Leser, damit er bald zu ihnen zurückkehren kann. Es würde also wenig helfen, wenn man die Verse 13, 22—25, die textlich genau so überliefert sind wie das Vorhergehende, ablösen und als einen Zusatz von späterer Hand betrachten wollte. Da nun ein Brief ohne Adresse ein Unding ist, so haben wir entweder mit der Möglichkeit zu rechnen, daß die Anschrift in der Überlieferung sehr früh verlorengegangen ist, oder daß man sie aus irgendeinem Grunde dem Boten nur mündlich mitgegeben hat. Jedenfalls ist uns mit ihrem Fehlen eine Fülle von Fragen gegeben, die ungelöst sind und wahrscheinlich ungelöst bleiben, vor allem die Fragen nach dem Verfasser und den Adressaten.

Schon die Alten verraten in der Verfasserfrage die größte Unsicherheit, und mit dem Fehlen einer einheitlichen Tradition wird es zusammenhängen, daß Hebr so lange um seine Zugehörigkeit zum Kanon hat kämpfen müssen. Im Abendland hat Tertullian (De pud. 20) und der Verfasser der Tractatus Origenis (ed. Batiffol 108) den Brief als Eigentum des Barnabas angesehen, Irenaeus und Hippolyt kannten nach dem Zeugnis des Eusebius (Hist. eccl. 5, 26) den Brief, wußten aber über den Verfasser nichts zu sagen. Klemens v. Rom benutzt ihn am Ausgang des 1. Jahrh. so reichlich, daß man auf den Einfall kommen konnte, er selbst sei der Autor *ad Hebraeos,* aber weder in Rom, noch in Afrika, noch in Gallien hat der Brief in den drei ersten Jahrhunderten zum NT gehört; erst im Laufe des 4. Jahrh. hat

er sich hier allmählich die kanonische Anerkennung erobert. Das Muratorische Fragment nennt ihn ebensowenig wie der Kanon Mommsens. Cyprian benutzt ihn niemals. Ambrosiaster, der ihn wohl kennt, sowie Pelagius kommentieren nur die dreizehn Paulusbriefe, welche die abendländische Tradition als solche anerkannte. Bis zu Kassiodor gab es keinen lateinischen Kommentar zu Hebr, und die Vulgata der lateinischen Kirche zeigt in ihrer sprachlichen Färbung, daß dieser Brief von anderer Hand übersetzt worden ist als das übrige Corpus Paulinum. Bei Philastrius v. Brescia dagegen, bei Hilarius, Lucifer, Marius Victorinus, Ambrosius, Priscillian u. a., also Theologen aus der zweiten Hälfte des 4. Jahrh., erscheint Hebr als Werk des Apostels Paulus, und die unter Augustins Vorsitz abgehaltenen Synoden von Hippo (393) und Karthago (397 und 419) entscheiden über seine kanonische Geltung. Augustin selbst zitiert in älteren Schriften den Brief wiederholt als paulinisch; später muß er sich darüber klar geworden sein, daß Hebr nicht auf die Hand des Apostels zurückgeführt werden kann, denn seit d. J. 409 nennt er niemals mehr Paulus als Verfasser.

Ein ganz anderes Bild gewährt die morgenländische Überlieferung. Hier wird in der alexandrinischen Kirche schon seit den Tagen des Pantänus und seines Schülers Klemens (Euseb., Hist. eccl. 6, 14, 2 ff) der Brief als paulinisch betrachtet, ohne daß Klemens die starken Stilverschiedenheiten zwischen Hebr und den übrigen Paulinen verborgen geblieben wären. Er nimmt an, der Brief sei ursprünglich hebräisch verfaßt und von Lukas ins Griechische übersetzt worden, eine Meinung, der man in alter Zeit mehrfach begegnet, die aber heute von niemand mehr festgehalten wird. Dankenswert sind die Äußerungen des Origenes in seinen Homilien zu Hebr (Euseb., Hist. eccl. 6, 25, 11 ff). Er ist sich völlig darüber klar, daß der Brief keine Übersetzung sein kann und daß sein klassischer Stil von dem des Paulus, des *ἰδιώτης τῷ λόγῳ*, verschieden ist. „Wenn ich meine Meinung sagen soll, so möchte ich denken, daß das Gedankengut dem Apostel gehört, der sprachliche Ausdruck aber und die Darstellung einem andern, der des Apostels Gedanken aufzeichnete und gleichsam das, was vom Lehrer gesagt worden war, erweiternd niederschrieb. Hält also eine Kirche diesen Brief als paulinisch in Ehren,

so mag sie auch darin Zustimmung finden, denn nicht umsonst haben ihn die Vorfahren als paulinisch überliefert. Wer aber den Brief wirklich geschrieben, weiß Gott allein. Nach der uns zugegangenen Kunde bezeichnen einige den Klemens, den Bischof der Römer, als Verfasser des Briefes, andere den Lukas, der das Evangelium und die Apostelgeschichte geschrieben." Die spätere Zeit hat sich in der Verfasserfrage weniger Sorge gemacht, Dionys v. Alexandrien, Cyrill v. Jerusalem, Ephrem der Syrer, die drei großen Kappadozier, Theodor von Mopsvestia u. a. betrachten den Brief als paulinisch. Die Tradition der alexandrinischen Schule hat sich im Morgenland frühzeitig Anerkennung erworben und, wie es scheint, auch auf die abendländische Kirche eingewirkt, die in ihrer alten Zeit von einer paulinischen Abfassung des Hebr nichts wußte.

Da also eine einheitliche Überlieferung hinsichtlich der Verfasserfrage nicht besteht, so sind wir ausschließlich auf den Brief selbst angewiesen. Die ersten, leider zugleich auch fast die einzigen Anhaltspunkte bieten uns die Schlußverse, in denen (13, 23) ein Timotheus, ein nun freigekommener früher gefangener Mitchrist, erwähnt wird. Dieser Name erinnert sofort an den Begleiter des Apostels, wie denn überhaupt die Schlußverse 13, 22—25 ganz der Art entsprechen, in der Paulus seine Briefe zu beenden pflegte. Auch das Gedankengut von Hebr erinnert auf Schritt und Tritt an den Heidenapostel, und wie stark sich diese Verwandtschaft geltend macht, beleuchtet die Tatsache, daß immer wieder von neuem sich Forscher finden — katholischerseits hat zuletzt B. Heigl den Versuch unternommen nachzuweisen, daß der Brief von Paulus selbst verfaßt ist —, die den Brief nur als Eigentum Pauli verstehen zu können glauben. Aber dagegen steht die Form, die toto caelo von der Sprache Pauli verschieden ist. Origenes hat das bereits trefflich zum Ausdruck gebracht in der Bemerkung *ὅτι ὁ χαρακτὴρ τῆς λέξεως τῆς Πρὸς Ἑβραίους ἐπιγεγραμμένης ἐπιστολῆς οὐκ ἔχει τὸ ἐν λόγῳ ἰδιωτικὸν τοῦ ἀποστόλου, ὁμολογήσαντος ἑαυτὸν ἰδιώτην εἶναι τῷ λόγῳ, τοῦτ᾽ ἐστὶν τῇ φράσει, ἀλλ᾽ ἐστὶν ἡ ἐπιστολὴ συνθέσει τῆς λέξεως Ἑλληνικωτέρα, πᾶς ὁ ἐπιστάμενος κρίνειν φράσεων διαφορὰς ὁμολογήσαι ἄν* (Euseb., Hist. eccl. 6, 25, 11).

Zeigen auch die paulinischen Briefe untereinander aller-

hand Verschiedenheiten im Sprachgut und Ausdruck, in Ton und Haltung, so finden wir doch nirgendwo die elegante, sorgfältig abgewogene, in schöngebauten Perioden (1, 1 ff; 2, 2 ff; 6, 16 ff; 7, 20 ff; 10, 19 ff; 12, 18 ff) verlaufende und mit rednerischer Zier geschmückte Sprache des Hebr. Paulus redet die Sprache des Volkes, bald kurz und gedrungen, bald breit und überladen, oft nur andeutend und selten sich die Zeit nehmend, einen Gedanken ganz durchzuführen, fast immer persönlich und lebhaft; im Hebr spricht ein geschulter Rhetor zu uns, dessen Wendungen 7, 9 *ὡς ἔπος εἰπεῖν*, 11, 32 *καὶ τί ἔτι λέγω; ἐπιλείψει γάρ με διηγούμενον ὁ χρόνος*, 9, 5 *περὶ ὧν οὐκ ἔστιν νῦν λέγειν κατὰ μέρος*, 2, 5 *περὶ ἧς λαλοῦμεν*, 8, 1 *κεφάλαιον δὲ ἐπὶ τοῖς λεγομένοις* im Umkreis der ntlichen Schriften sonst nicht mehr anzutreffen sind; und beweiskräftiger für den nichtpaulinischen Ursprung des Briefes ist weniger die große Zahl der Hapax legomena, deren man mehr als 140 hier findet, als z. B. die Tatsache, daß Hebr an sechs Stellen das Wörtchen *ὅθεν* verwendet, eine Konjunktion, die in den 13 paulinischen Briefen nirgendwo erscheint. Die lange Kette von Glaubenshelden in Hebr 11 ist ohne Parallele bei Paulus. Nicht selten tritt beim Apostel die Anschauung hervor, daß die alttestamentlichen Personen und Sachen vorbildliche, typische Bedeutung haben, aber niemals werden diese Typen so im einzelnen ausgedeutet, wie Hebr es tut. Auch die reiche Verwendung des AT hat Parallelen in einzelnen Paulusbriefen, indes die Zitationsformeln sind charakteristisch verschieden. Das bei Paulus beliebte *γέγραπται, λέγει ἡ γραφή, κατὰ τὸ γεγραμμένον* usw. begegnet uns in Hebr nirgendwo, vielmehr finden wir hier Einführungen wie *διεμαρτύρατο δέ πού τις λέγων* (2, 6), oder (der Sohn Gottes) sagt (2, 11; 10, 5), oder (Gott) sagt (1, 7 ff; 5, 6), oder *λέγει τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον* (3, 7), *εἴρηκεν γάρ που περί* (4, 4), Ausdrucksweisen, die bei Paulus vollständig fehlen. Und während der Apostel den LXX-Text regelmäßig aus dem Gedächtnis zitiert und nicht selten das Zitat entsprechend seinen Zwecken frei gestaltet, entnimmt Hebr die atlichen Stellen seinen LXX-Rollen; und seine Anführungen sind sauber genug, um uns die Feststellung zu ermöglichen, daß seine Hs dem Text des Codex Alexandrinus (A) nahesteht.

Das alles spricht entscheidend gegen paulinische Autorschaft, die der Brief selbst ja auch gar nicht für sich beansprucht. Da nicht alle heutigen Forscher für die ars nesciendi das gleiche Verständnis zeigen, wie es Origenes in seinem Urteil *τὸ μὲν ἀληϑὲς ϑεὸς οἶδεν* (Euseb., Hist. eccl. 6, 25, 14) bekundet, so hat man so ziemlich alle Namen des NT, die überhaupt in Frage kommen könnten (Lukas, Barnabas, Apollos, Silas, den Diakon Philippus, Aquilas und selbst seine Frau Priscilla, ferner Klemens v. Rom und Aristion) mit Hebr in Verbindung bringen wollen. Zieht man es nicht vor, sich mit dem Urteil zu bescheiden, daß ein uns unbekannter Judenchrist — die weitgehende Vertrautheit mit den Schriften des AT wird man bei Heidenchristen des 1. Jahrh. schwerlich angetroffen haben —, der Leiter einer angesehenen Gemeinde, den Hebr verfaßt hat, so besitzt ein gewisses Maß von Wahrscheinlichkeit höchstens die Hypothese, Apollos sei der Verfasser. Denn was uns Apg 18, 24 von ihm berichtet wird, daß er ein *ἀνὴρ λόγιος*, ein gebildeter, beredter Mann, daß er *δυνατὸς ἐν ταῖς γραφαῖς*, im AT wohl bewandert, und daß er endlich von Geburt ein Alexandriner war, paßt ausgezeichnet auf das Bild der Persönlichkeit, die uns aus Hebr entgegentritt. Es ist tatsächlich alexandrinische Schriftgelehrsamkeit, die, von einem Meister des Wortes mit Kühnheit und besonnenem Maß zugleich verwandt, hier ihre Triumphe feiert. Ohne daß man an eine Benutzung der Werke Philos, jenes Juden, der es unternahm, die väterliche Religion mit der Griechenwelt auszusöhnen, denken müßte, fühlt man sich doch oft genug in Hebr an Philo erinnert.

Wertvoller übrigens als die Kenntnis des Autors wäre uns die der Gemeinde, an welche der Brief sich wendet, und der Umstände, wodurch er veranlaßt ist. Aber auch über diesen Fragen liegt undurchdringliches Dunkel. Die Überschrift *πρὸς Ἑβραίους* ist nicht allein den alexandrinischen Theologen Pantänus, Klemens und Origenes, sondern auch dem Afrikaner Tertullian bekannt und reicht gewiß bis in die Mitte des 2. Jahrh. hinab. Sie ist offensichtlich den Überschriften der paulinischen Briefe nachgebildet und beweist, daß man in der morgenländischen Kirche schon sehr früh den Hebr mit dem Corpus Paulinum zusammengestellt hat. Aber wir wissen nicht, ob sie

auf alter Tradition beruht oder aus dem Studium des Briefes gewonnen worden ist. Da nichts in Hebr sich findet, was auf einen Gemeindeteil als Empfänger hinwiese, sondern eher an einen weiteren Leserkreis zu denken wäre, wenn nicht hier und dort (5, 11 ff; 6, 10; 10, 32 ff; 13, 7. 17. 18—23) konkrete Einzelverhältnisse vorausgesetzt würden, so liegt es am nächsten, dieses *ad Hebraeos* so zu verstehen, daß damit eine oder mehrere rein judenchristliche Gemeinden bezeichnet sein sollen. So hat denn auch die alte Zeit die Empfänger des Hebr auf dem Boden Palästinas gesucht, und diese Annahme darf auch heute noch als die wahrscheinlichste bezeichnet werden. Gleich der Eingangssatz legt die Auffassung nahe, daß nicht allein der Verfasser sondern auch die Leser ehemalige Juden sind, und kaum ein Wort findet sich im Brief, das zu anderen Vorstellungen Anlaß gäbe[1]. Denn wenn auch die älteste Christenheit sich so sehr als das wahre Israel fühlte, daß Paulus (Röm 11) das Eingliedern in die christliche Gemeinde als ein Aufpfropfen ehedem wilder Ölzweige auf den edlen, heiligen Stamm Israels bezeichnet, so wird man doch zu Heidenchristen gewiß nicht von den *πατέρες* (1, 1) gesprochen haben, an die Gott seine Offenbarungen ehedem ergehen ließ, und der ganze Brief, der unausgesetzt auf die atlichen Personen und Einrichtungen Rücksicht nimmt, kann Heidenchristen wenig gesagt haben, muß ihnen unverständlich geblieben sein, sowohl was dessen Ziele als auch was seine Beweismittel anbetrifft. Der Satz 13, 13 „Laßt uns also hinausgehen zu ihm (zu Jesus) aus dem Lager, indem wir seine Schmach tragen“ heißt doch nichts anderes als: kehren wir der Synagoge den Rücken, sagen wir uns los von der Gemeinschaft des jüdischen Volkes. Die alte Gottesordnung ist dem Verschwinden nahe (8, 13), der Opferdienst des Tempels ist überholt und erledigt durch den Opfertod Jesu (Kap. 7). Bekennen wir uns mutig zu dem Gekreuzigten und seien wir bereit, Mißhandlungen und Schande mit Jesus zu erleiden. Aufforderungen dieser Art versteht man am besten, wenn sich der Brief an eine Gemeinde

[1] Am stärksten dagegen ließe sich geltend machen 3, 12 *ἐν τῷ ἀποστῆναι ἀπὸ θεοῦ ζῶντος* (vgl. 9, 14) und 6, 1 *πίστεως ἐπὶ θεόν*, aber keines davon ist entscheidend.

ehemaliger Juden richtet, die in jüdische Umwelt eingebettet ist, d. h. einer Gemeinde in Palästina.

Dabei darf man sich freilich nicht verhehlen, daß ein starkes Argument dagegen in der Sprache des Hebr liegt. Die das beste Griechisch im ganzen NT aufweisende Schrift möchte man nicht gern nach Palästina gerichtet sehen, wo doch die Kenntnis jener Sprache weniger verbreitet war; und den palästinensischen Judenchristen wird kaum die LXX so geläufig gewesen sein, als es in Hebr vorausgesetzt ist. Hält man das für entscheidend, so möchte man am ehesten an Rom denken. In Rom ist der Brief gegen Ausgang des 1. Jahrh. sicher bezeugt. Klemens benutzt ihn in seinem Korintherbrief weitgehend und lehnt sich namentlich bei der Erwähnung der Leiden in der neronischen Verfolgung (17, 1) eng an die Ausdrucksweise von Hebr 11, 37 ff an (vgl. auch Clem., ad Cor. 36, 2—5 mit Hebr 1). Was man sonst noch für Rom anführt, daß nämlich nach Hebr 13, 24 *οἱ ἀπὸ τῆς Ἰταλίας* einen Gruß an die Adressaten bestellen, ist zweifelhafter Art; denn ebensogut wie hier Landsleute aus der Ferne ihre Brüder in Italien grüßen können, ist an den Fall zu denken, daß die italischen Christen Grüße nach anderwärts senden. Gerade für Rom scheint es ziemlich ausgemacht, daß dort das Heidenchristentum die Oberhand hatte, und deswegen bleibt eine palästinensische Gemeinde als Adressatin das Wahrscheinlichere. Die Überschrift *πρὸς Ἑβραίους* würde also die rechte Fährte weisen, und dieser Eindruck verstärkt sich, wenn wir den Zweck des Briefes ins Auge fassen.

Der Abschnitt 13, 8—16 ist schlechterdings nicht anders zu verstehen wie als eine Warnung vor Rückfall in das Judentum. Diese Warnung steht an einer Tonstelle und läßt an Eindringlichkeit nichts zu wünschen übrig. Sie erklärt auch, warum im übrigen Brief ständig die von Jeremias geweissagte *διαθήκη καινή* (8, 6 ff) der alten gegenübergestellt wird. Von 1, 1 an bis 10, 18 ist der Vergleich der neuen Ordnung mit der alten der einzige klar und zielbewußt durchgeführte Gedanke. Und die dazwischen eingestreuten Mahnungen 2, 1—4; 3, 1. 6. 12—14; 4, 1 ff. 11. 14—16; 5, 11—6, 20, ferner 10, 19 ff. zeigen, daß der Verfasser seinen *λόγος τῆς παρακλήσεως* (13, 22) geschrieben hat, weil er die Leser in Gefahr weiß, in ihrer Glaubenszuversicht erschüttert

zu werden. Zur Stunde scheint es ihm nicht möglich, aus der Ferne persönlich zu ihnen zu kommen, um sie zu festigen; so möchte er wenigstens mit diesem Brief ihrer Bedrängnis zu Hilfe eilen. Bald aber hofft er wieder unter ihnen zu sein (13, 18—23). Nun bestand freilich, wie uns die paulinischen Briefe zeigen, eine Gefahr für christliche Gemeinden zum Übergang ins Judentum keineswegs ausschließlich in Palästina, aber nirgendwo war sie so groß wie hier, wo die Christen noch jahrzehntelang nicht allein dem väterlichen Gesetz in unveränderter Treue anhingen, sondern auch am Gottesdienst in Synagoge und Tempel weiter teilnahmen; und gerade, wenn sie deswegen hin und wieder sich weitgehender Duldung seitens der jüdischen Obrigkeit erfreuten, war die Gefahr gegeben, daß jene Christen für das Neue ihrer Religion nicht das rechte Verständnis hatten, vielmehr das Judentum als etwas Heilsnotwendiges neben dem Christentum betrachteten und die Bedeutung von Christi Person und Werk verkannten. Erst mit dem Untergang von Stadt und Tempel war hier eine ganz andere Lage geschaffen und Sorgen solcher Art kaum noch vorhanden.

Aus diesem Grunde wird es sich auch empfehlen, die Abfassungszeit vor das Jahr 70 anzusetzen. Gerade in diesem Briefe dürfte man annehmen, daß die Wendung 8, 13 *τὸ δὲ παλαιούμενον καὶ γηράσκον ἐγγὺς ἀφανισμοῦ* einen ganz andersartigen Ausdruck gefunden hätte, lägen Stadt und Heiligtum in Trümmern. Für das Jahr 95/96 ist der Brief ja bereits durch Clemens Rom. bezeugt, und je frischer das Strafgericht über Jerusalem vor den Augen der Christenheit stand, um so eher müßte man eine Anspielung darauf in Hebr erwarten, wenn es sich bereits erfüllt hatte. Auf der anderen Seite macht die Stelle 2, 3 wahrscheinlich, daß kaum an die Zeit vor 60 zu denken ist. Weder der Absender noch die Adressaten sind zu den ersten Ohrenzeugen der apostolischen Verkündigung zu rechnen, sondern sie haben das Evangelium aus zweiter Hand; und der bereits erlahmende Eifer der Gemeinde ist innerhalb des 7. Jahrzehnts leichter zu verstehen, als in früherer Zeit. Mit Recht denkt die Mehrzahl der Forscher darum an die Spanne zwischen 60 und 70.

β) Die Katholischen Briefe.

§ 27. Allgemeines.

In unsern heutigen Ausgaben des NT findet sich ebenso wie in den Hss meistens hinter den paulinischen Briefen, hin und wieder auch vor ihnen eine Gruppe von sieben Schriften, die man unter der Bezeichnung „Katholische Briefe" zusammenfaßt, der Jakobus-, die beiden Petrus-, die drei Johannesbriefe und der Judasbrief. Wiewohl diese Gruppe alle Apostelbriefe umschließt, die wir außer den paulinischen besitzen, bleibt doch der Umfang des Corpus Catholicum hinter dem Corpus Paulinum erheblich zurück und erreicht, selbst wenn wir von diesem den Hebr abrechnen, kaum ein Viertel davon.

Der Name *ἐπιστολαὶ καθολικαί* ist in der griechischen Kirche aufgekommen und scheint für 1 Jo bereits von einem Apollonius, der gegen Ausgang des 2. Jahrh. wider die Montanisten schrieb (das Fragment bei Euseb., Hist. eccl. 5, 18, 5) gebraucht zu sein. Eusebius selbst ist die Bezeichnung ganz geläufig, wenn er Hist. eccl. 2, 23, 25 von Jakobus, *οὗ ἡ πρώτη τῶν ὀνομαζομένων καθολικῶν ἐπιστολῶν εἶναι λέγεται* spricht. Im Abendland begegnen wir dem Namen „Katholische Briefe" erst später. Man hat dort vielfach das „katholisch" im Sinne von „kanonisch" gedeutet (erstmals auf einer römischen Synode d. J. 382), was doch sicherlich nicht der ursprüngliche Sinn des Wortes ist. Denn zu einer Zeit, wo der Kanon der 13 (14) Paulusbriefe längst feststand, zeigt die Gruppe der Katholischen Briefe noch recht unsichere Gestalt, indem bald diesem, bald jenem die Kanonizität bestritten wurde. Sollte „katholisch" hier so viel sein wie „normativ", „zum Kanon gehörig", so hätten die Paulinen ungleich mehr ein Anrecht auf die Bezeichnung gehabt; tatsächlich hat man sie niemals als „Katholische" Briefe bezeichnet. Der Name muß also anders erklärt werden und kann nur besagen wollen, daß die Briefe sich an einen weiteren Leserkreis wenden, daß sie allgemeineren Inhaltes sind im Vergleich mit den an Einzelgemeinden bzw. Einzelpersonen gerichteten Paulusbriefen. Für Jak, 1 Jo, die beiden Petr und Jud trifft das zu, nicht für 2 und 3 Jo, kurze Schreiben, die man offenbar nur um der Identität des Verfassers willen mit 1 Jo zusammen-

gestellt hat. Während die Paulinen wirkliche Briefe sind, tragen die „Katholischen Briefe“ mehr den Charakter der Epistel (vgl. oben S. 112 ff).

§ 28. Der Jakobusbrief.

Literatur: J. E. BELSER, Die Epistel des heiligen Jakobus, Freiburg i. B. 1909; M. MEINERTZ, Der Jakobusbrief, Berlin 1915; M. DIBELIUS, Der Brief des Jakobus [7], Göttingen 1921; H. WINDISCH, Die Katholischen Briefe (Handbuch zum N T IV, 2), Tübingen 1911; J. B. MAYOR, The epistle of St. James [3], London 1913; M. MEINERTZ, Der Jakobusbrief und sein Verfasser in Schrift und Überlieferung, Freiburg i. B. 1905.

Was den brieflichen Charakter dieses kurzen Stückes, das bei den Morgenländern stets, im Abendland erst später an der Spitze der Katholischen Briefe erscheint, anbelangt, so ist es eine Art von Gegenstück zu Hebr. Während dieser letztere ohne Adresse beginnt und erst in den Schlußversen sich als Brief offenbart, liegen die Dinge für Jak gerade umgekehrt: Am Eingang finden wir eine Anschrift, dem Schluß fehlt das Persönliche vollständig.

Die Adresse lautet: *Ἰάκωβος θεοῦ καὶ κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ δοῦλος ταῖς δώδεκα φυλαῖς ταῖς ἐν τῇ διασπορᾷ χαίρειν*. Darauf folgt, nur durch das Wort *χαράν* (1, 2) mit dem vorhergehenden *χαίρειν* verbunden, eine Mahnung zu freudiger Ausdauer in den Versuchungen und zu anhaltendem Gebet. Die Versuchungen entstammen der eigenen Begierde und gehen nicht auf Gott zurück, von dem uns nur Gutes kommt (1, 2—18). Wer durch das Wort der Wahrheit gezeugt worden ist, muß sich auch durch das Wort zur Tat treiben lassen, denn das Hören allein ist zwecklos. Der wahre Gottesdienst ist tätige Nächstenliebe (1, 19—27). Nicht den Reichen darf man schmeicheln, die ja doch die Christen bedrücken, sondern den Armen achten und ehren ist das, was Gott verlangt und wonach er im Gericht fragen wird (2, 1—13). Der Glaube ohne Werke ist tot und nützt nichts, auch Abraham und die Dirne Rahab sind nicht allein aus dem Glauben, sondern auch durch ihre Werke gerechtfertigt worden (2, 14—26). Zum Lehrberuf darf man sich nicht drängen, sondern man möge der schweren Verantwortung eingedenk sein. Die Macht der Zunge ist groß, sie bringt Segen und Fluch (3, 1—12). Bitterer Eifer und Streitsucht sind nicht die Zeichen einer

von oben stammenden Weisheit; dem friedfertigen und barmherzigen Sinn allein entstammt die gute Frucht (3, 13—18). Die ungezügelten Begierden verursachen den Streit unter den Lesern; man bittet nicht zu Gott oder tut es schlecht und buhlt mit der Welt; hochfahrender Sinn und übermütiges Richten wird seine Strafe finden (4, 1—12). Der Abschnitt 4, 13—5, 6 erinnert die Reichen daran, daß sie nicht über den morgigen Tag verfügen können und weist in kraftvoller Prophetensprache warnend auf den Gerichtstag hin. Der Schluß 5, 7—20 bringt eine Mahnung an die Brüder zu geduldigem Harren auf die Wiederkehr des Herrn, unter Hinweis auf die Propheten und Job (5, 7—11), eine Warnung vor dem Schwören (5, 12), Belehrung für den Fall der Krankheit (Gebet und Salbung durch die Presbyter), Aufforderung zum gegenseitigen Sündenbekenntnis, zum Gebet füreinander und zur Hilfe an dem Verirrten.

Theoretische Erörterungen werden in Jak kaum gestreift. Das Lehrhafte macht sich so wenig geltend und das Paränetische tritt so stark hervor, daß man von Jak aus gut begreift, daß es einmal eine Zeit gegeben hat, wo man das Christentum als *ἡ ὁδός* (Apg 9, 2; 18, 25 f; 19, 9. 23; 22, 4; 24, 14. 22) bezeichnete. Es ist praktische Lebensweisheit, die hier in kurzen, gnomenhaften Sentenzen empfohlen wird. Hinter den Ausführungen steht überall der Gedanke, daß Bekenntnis ohne entsprechenden Wandel ein toter und wertloser Besitz ist. Echter Glaube muß sich als solcher dadurch erweisen, daß er edle Frucht trägt.

Bei den Einzelermahnungen einen fortlaufenden Faden nachzuweisen, wird immer ein vergeblicher Versuch bleiben. Gewisse Stücke von längerem Umfang, wie 1, 2—18 von den Versuchungen, 3, 1—12 von den Gefahren der Zunge, 4, 13—5, 6 von den Gefahren des Reichtums, bilden zwar je ein zusammengehöriges Ganze, und zwischen den Abschnitten 3, 1—12 und 3, 13—18 läßt sich wohl eine gewisse Verbindung wahrnehmen, allein durchweg finden wir nur Spruchreihen, die ohne äußere Verknüpfung und ohne innere Verkettung aneinander gereiht sind, vielmehr wie Perlen an einer Schnur zusammenhängen. Hin und wieder läßt sich die Tatsache beobachten, daß lediglich das Vorkommen eines Wortes einen anderen Gedanken, an dessen Spitze das gleiche oder ein ähnliches Wort erscheint, herbei-

ruft (z. B. 1, 1 χαίρειν ⌒ 1, 2 χαράν; 1, 4 λειπόμενοι ⌒ 1, 5 λείπεται; 1,12 πειρασμόν ⌒ 1,13 πειραζόμενος; 1, 26 θρησκεία ⌒ 1, 27 θρησκεία; 2, 12 κρίνεσθαι ⌒ 2, 13 κρίσις; 5, 15 ἁμαρτίας ⌒ 5, 16 ἁμαρτίας), ein ursprünglich mnemotechnisches Hilfsmittel, wie es auch z. B. in dem Abschnitt Mk 9, 33—50 offensichtlich zutage tritt.

Übrigens beschränkt sich die Verwandtschaft von Jak mit Worten Jesu keineswegs auf diese rein formale Seite, vielmehr erinnern die Gedanken des Verfassers auch inhaltlich, wiewohl nirgendwo ein Herrenwort als solches zitiert wird, sehr stark an Worte Jesu (vgl. etwa 5, 2 f mit Mt 6, 19; 5, 12 mit Mt 5, 34—37; 1, 22 mit Mt 7, 24 ff; 3, 18 mit Mt 5, 9; 4, 11 mit Mt 7, 1), wie man sieht, vornehmlich an Mahnungen der Bergpredigt, was um so bedeutsamer bleibt, je weniger stark sonst der christliche Charakter der Schrift in den Vordergrund tritt. Abgesehen von der Adresse findet sich der Name Jesu Christi nur noch ein einziges Mal in dem Brief (2, 1), und das spezifisch Christliche macht sich für den oberflächlichen Betrachter des Jak so wenig geltend, daß F. Spitta auf den Einfall kommen konnte, Jak sei gar keine christliche, sondern eine jüdische Schrift, der man mit ein paar späteren Zutaten einen anderen Mantel leicht umgeworfen habe, eine Auffassung, die freilich nur dann möglich ist, wenn man vor gewaltsamer Umdeutung zahlreicher Stellen (wie 1, 18; 2, 7; 2, 14 ff; 5, 7 ff) nicht zurückschreckt, Stellen wie 1, 1 und 2, 2ᵇ als Interpolationen erklärt und für die sittliche Höhenlage des Briefes kein Auge hat. Das einzig Richtige an Spitta's Hypothese ist dies, daß der Untergrund der Schrift bemerkenswert stark jüdische Farbe trägt. Abgesehen von ein paar Wendungen wie ψυχικός (3, 15, wohl ein gnostischer Term. techn.) und τροχὸς τῆς γενέσεως (3, 6, vielleicht orphischen Ursprungs), allenfalls noch ἔμφυτος λόγος (1, 21), τροπή und ἀποσκίασμα (1, 17) findet sich kaum etwas, was nicht ohne weiteres im Munde eines Judenchristen verständlich ist, und Ausdrucksweise wie 2, 21 Ἀβραὰμ ὁ πατὴρ ἡμῶν, 5, 4 κύριος σαβαώθ, die Hinweise auf die Propheten und Job als Beispiele der Geduld (5, 10 f) und Elias als Beweis für die Kraft des Gebetes (5, 17), die Wendungen ποιεῖν ἔλεος (2, 13), πρόσωπον τῆς γενέσεως (1, 23), ἡ εὐχὴ τῆς πίστεως (5, 15), ὁ κόσμος τῆς ἀδικίας

(3, 6), προσευχῇ προσηύξατο (5, 17), aber auch die ganze, mit einer Fülle plastischer Bilder geschmückte, sententiöse Redeweise, die sich nahe mit der Proverbienliteratur berührt, führen auf einen Verfasser, der von frühester Jugend an jüdische Luft geatmet hat. Die Sprache des Buches ist ein ziemlich gutes Griechisch und erhebt sich über manche andere des N T, bleibt aber hinter den Lk-Schriften und weit hinter Hebr zurück. Entbehrt auch WORDSWORTH's Vermutung, Jak sei die Übersetzung eines semitischen Originals, aller Wahrscheinlichkeit, so berechtigt der Brief doch keineswegs zu der Behauptung, dem Verfasser müsse das Griechische Muttersprache gewesen sein.

Bei Rückschlüssen aus dem Inhalt des Buches auf seinen Verfasser ist große Zurückhaltung angezeigt. Jak ist eine Schrift, die kaum irgendwo konkrete Verhältnisse einer Einzelgemeinde oder eines Gemeindekreises voraussetzt; auch 5, 4 wird darin keine Ausnahme machen. Schwerlich wird man aus 3, 11 schließen dürfen, daß der Verfasser in einem Lande lebt, wo es neben Süßwasserquellen auch salzhaltige Sprudel gibt, denn ein guter Teil des Stoffes ist offenbar Überlieferungsgut. Und wenn auch der Schrift Eigenart und Charakter keineswegs abzustreiten ist, so wird man doch den Anteil des Autors an der Formulierung der einzelnen Gnomen nicht allzu hoch veranschlagen dürfen. Jedenfalls bieten die Worte Jesu in der Bergpredigt bei Mt, mit denen sich ein Vergleich besonders nahelegt, in dieser Hinsicht ein ganz anderes Bild.

Die nächste und sozusagen einzige Handhabe zur Bestimmung des Verfassers liefert die Adresse. Daß diese erst nachträglich angeschoben sein soll, ist eine Vermutung HARNACK's, die nichts für sich geltend machen kann, vielmehr schon den Umstand gegen sich hat, daß 1,1 mit 1,2 durch χαίρειν ⌒ χαράν verknüpft ist. Der Eingangssatz gehört genau so gut zum Brief wie jeder andere. In der Frage, wer unter den verschiedenen Trägern des Namens Jakobus, die das N T kennt, der Verfasser unseres Briefes sein will, antwortet die neuere Forschung einmütig, daß nur jener Jakobus, der nach Apg 12, 17; 15, 13; 21, 18; Gal 2 und alten außerbiblischen Nachrichten zufolge lange Jahre hindurch der Führer der Muttergemeinde Jerusalem war, in Betracht kommt; aber in bezug auf die Zugehörig-

keit dieses Mannes zum Kreis der Zwölfe und über sein Verwandtschaftsverhältnis zum Herrn wird verschieden geurteilt. Die vielfachen, aber immer nur gelegentlichen Bemerkungen der synoptischen Evangelien ergeben sicher nur dies, daß dem Apostelkollegium zwei Jakobus angehörten, von denen der eine ein Bruder des Johannes und Sohn des Zebedäus und der Salome, der andere ein Sohn des Alphäus war und den Beinamen ὁ μικρός, der Kleine, trug[1]. Daß dieser letztere mit Jakobus, dem „Bruder des Herrn" die gleiche Persönlichkeit ist, hat man oft bestritten, aber nach Gal 1, 19 liegt es nahe, den Herrenbruder im Apostelkreis zu suchen und die Apg stützt diese Annahme. Denn ihr Verfasser kennt nur zwei Träger des Namens, und nachdem 12, 2 die Hinrichtung des Zebedaiden erwähnt worden ist, wird der andere Jakobus immer nur mit diesem Namen, ohne einen unterscheidenden Zusatz genannt. So werden wir also den Alphäussohn für einen der Verwandten Jesu halten müssen, für einen Bruder des Apostels Judas und des Joses und Simon, wie auch die Tradition durchweg angenommen hat.

Im Evangelium erfahren wir von diesem Jakobus kaum etwas anderes als den Namen, und nur Jo 7, 5 weist darauf hin, daß er mit den übrigen „Brüdern" Jesu erst später zum Glauben an die Messianität und Gottheit des Meisters kam. 1 Kor 15, 7 berichtet von ihm, daß er eine besondere Erscheinung des Auferstandenen hatte, und schon Apg 12, 17 beweist, daß er eine Vorrangstellung in der Gemeinde von Jerusalem einnahm. Deutlicher ergeben dies noch die Verhandlungen des sog. Apostelkonzils, Gal 2, 9, wo Jakobus neben Kephas und Johannes als στῦλος bezeichnet wird, und Apg 15, 13 ff, wonach er entscheidend in die Beratung eingreift. Die Stelle Gal 2, 12 macht klar, daß jene Richtung unter den Christen, die dem väterlichen Gesetz zugetan war und dessen treue Beobachtung nach wie vor für verbindlich hielt, in Jakobus ihren Bannerträger verehrte; aber aus dem Bericht der Apg erhellt, daß Jakobus, wenngleich eine konservative Natur, doch keineswegs der engherzige Ritualist war, dem man die Stelle Jak 1, 27 und das Wort von dem „vollkommenen Gesetz der Freiheit"

[1] Darnach bezeichnet die lateinische Kirche den Alphäussohn als *Iacobus minor* und den Zebedaiden als *Iac. maior*.

(1, 25) nicht zutrauen dürfte. Er selbst hat zwar bis zu seinem Lebensende am Tempeldienst festgehalten und sich durch seinen Wandel nach den Vorschriften der Thora den Beinamen ὁ δίκαιος verdient, aber Apg 15, 13ff vertritt er einen Standpunkt, der grundsätzlich mit Paulus und Petrus vollständig übereinstimmt. Nach Hegesipp (bei Euseb., Hist. eccl. 2, 23, 4—18) ist er am Osterfest bei der Verkündigung Jesu Christi von der Zinne des Tempels herabgestürzt, für seine Feinde betend gesteinigt und schließlich mit einem Knüttel erschlagen worden. Flavius Josephus berichtet (Antt. 20, 9, 1), daß das Synedrium ihn unter dem Hohenpriester Ananus zum Tod der Steinigung verurteilt hat und gegen 62 hinrichten ließ.

Verzichtet man darauf, das Schreiben irgend einem unbekannten Christen namens Jakobus beizulegen, wogegen ja schon die Anschrift „an die zwölf Stämme in der Zerstreuung“ Einspruch erhebt, so hat man nur die Wahl zwischen der Meinung, daß der Brief von dem Herrenbruder Jakobus verfaßt ist, oder daß sich ein Späterer seines Namens bedient hat, um mit Hilfe seiner Autorität den Mahnungen und Warnungen vor Namens- und Scheinchristentum Gehör zu verschaffen, wie Hieronymus, De vir. ill. 2 vorsichtig meint *([Jacobus] unam tantum scripsit epistulam, quae de septem catholicis est, quae et ipsa ab alio quodam sub nomine eius edita adseritur, licet paulatim tempore procedente obtinuerit auctoritatem)*. Wir werden zögern, Hieronymus beizupflichten, wenn wir beachten, daß sich in der ganzen urchristlichen Zeit schwerlich ein Name auftreiben läßt, dem man eher den Brief zutrauen dürfte als dem Herrenbruder, der ein Menschenalter hindurch die Muttergemeinde leitete; die Geschicklichkeit eines Späteren, gerade diesen Patron sich auszuersehen, verdiente unsere uneingeschränkte Bewunderung. Denn gleich wie wir das ταῖς δώδεκα φυλαῖς ταῖς ἐν τῇ διασπορᾷ deuten mögen, sei es auf die in Palästina und seinen Randgebieten zerstreut lebenden Judenchristen, sei es auf die gläubigen Stammesgenossen der ganzen Welt, nur Jakobus, der Bischof von Jerusalem war imstande, ein autoritatives Wort an diesen Kreis zu richten. Wenn er im Eingang darauf verzichtet, sich als Apostel oder Herrenbruder zu charakterisieren, so spricht das eher für als gegen ihn. Auffallend bleibt frei-

-lich der Gebrauch der griechischen Sprache, die Vertrautheit mit dem Text der LXX (1, 10. 11; 2, 8. 21. 23; 4, 6) und namentlich der Abschnitt 2, 14—26, der ein Mißverständnis der paulinischen Rechtfertigungslehre (*sola fide*) zu bekämpfen scheint. Daß Jak 2, 23 die Stelle Röm 4, 3 vor Augen gehabt haben müsse, wird man freilich auch aus der gleichlautend von der LXX abweichenden Fassung Gen 15, 6 nicht folgern dürfen. Ist Jakobus, der Herrenbruder, Verfasser unseres Briefes, so muß dieser vor der Mitte der 60er Jahre liegen, da Jakobus spätestens gegen 66 den Märtyrertod erlitt. Die im Brief vorausgesetzten Zustände in den judenchristlichen Gemeinden mahnen, nicht an allzu frühe Zeit zu denken und erlauben kaum, mit ZAHN, MEINERTZ u. a. anzunehmen, daß Jak die älteste uns erhaltene christliche Schrift sei.

Um die kanonische Geltung hat Jak lange kämpfen müssen. Weder das Verzeichnis Muratoris noch das von Mommsen nennen ihn, bei Cyprian findet sich ebensowenig ein Zitat aus Jak wie bei Lucifer v. Calaris, und der einzige altlateinische Text des Briefes bietet ihn hinter Werken des Philastrius, Tertullians und dem Barnabasbrief [1]; möglicherweise hat freilich auch das Palimpsest von Fleury (h) den Jak ehedem enthalten [2]. Bei den Syrern bietet erst die Peschittho den Brief und Eusebius reiht ihn unter die Antilegomena. Gegen Ende des 4. Jahrh. treffen wir ihn, wohl dank dem Einfluß des Athanasius und Chrysostomus, unter den kanonischen Schriften, und auf die Vulgata des Hieronymus wird es zurückgehen, wenn Jak um dieselbe Zeit allgemein und in der Folgezeit bis auf Luther, der die „strohern Epistel" ablehnte, unbestritten kanonische Geltung erlangte. Wo der Brief so spät Anerkennung fand, ist es uns doppelt wertvoll zu wissen, daß die hohe Antiquitas ihm auf keinen Fall abgesprochen werden kann. Denn bleiben auch die wenigen Anspielungen bei Klemens v. Rom, Irenaeus (Jak 1, 18 vgl. mit Adv. haer. 5, 1, 1), Tertullian, Clemens Alex. u. a. unsicher, so sind doch der Berührungen zwischen dem Pastor des Hermas und Jak zu viele (namentlich vgl. Mand. 9

---

[1] Vgl. H. J. VOGELS, Handbuch der ntlichen Textkritik, Münster i. W. 1923, 114.

[2] Vgl. Hans VON SODEN, Das lateinische NT in Afrika zur Zeit Cyprians, Leipzig 1909, 240.

mit Jak 1, 5—8), als daß sie als zufällig betrachtet werden könnten. Auch Hippolyt dürfte den Brief gekannt haben und Origenes verehrt ihn als kanonische Schrift und Eigentum des Apostels, wenngleich er sich im Gebrauch desselben einige Zurückhaltung auferlegt.

In erheblich höhere Zeit hinauf führt uns die Tatsache, daß 1 Petr eine Fülle von Parallelen zu Jak enthält (vgl. namentlich Jak 1, 2. 3 mit 1 Petr 1, 6. 7; Jak 4, 6—10 mit 1 Petr 5, 5—9; Jak 5, 20 mit 1 Petr 4, 8). Auch hier ist das Zusammentreffen in Gedanken und Wort so häufig, daß man der Annahme literarischer Beziehung nicht wohl entgehen kann, und mit Spitta darf man als wahrscheinlich bezeichnen, daß Jak der gebende, 1 Petr der empfangende Teil ist. Schon der Eingang des Judasbriefes (*ἀδελφὸς δὲ Ἰακώβου*) scheint unsern Brief als bekannt vorauszusetzen.

§ 29. Der Judasbrief.

Literatur: Vgl. § 28. 31. M. F. Rampf, Der Brief Judä, Sulzbach 1854; W. Vrede, Judas-, Petrus- und Johannesbriefe, Bonn 1916; R. Knopf, Die Briefe Petri und Judä [7], Göttingen 1912; G. Wohlenberg, Der erste und zweite Petrusbrief und der Judasbrief, Leipzig 1915; Fr. Maier, Der Judasbrief, Freiburg i. B. 1906.

Dieses kurze Blatt von 25 Versen ist eine eindringliche, in kerniger und kraftvoller Sprache gehaltene Warnung vor Irrlehrern, die das Glaubensleben und die Sitte der angeredeten Leser bedrohen. Nach einem Gruß, der „Judas, Jesu Christi Sklaven und Bruder des Jakobus“ als Absender des Briefes und „die in Gott dem Vater geliebten und in Jesus Christus bewahrten Berufenen“ als Empfänger nennt und nach einem Segenswunsch (1—2) beginnt der Verfasser damit zu versichern, daß es ihn dränge über das ihnen gemeinsame Heil zu schreiben, um die Leser im Kampf wider gefährliche Irrlehre zu wappnen: Es haben sich etliche Leute eingedrängt, die das Evangelium zu einem Freibrief für Zuchtlosigkeit verkehren und den Herrn verleugnen (3—4). Er erinnert an ihre alttestamentlichen Gegenbilder, die ungläubige Wüstengeneration, die gefallenen Engel, die Bewohner von Sodoma und Gomorrha, Kain, Balaam und Kore (5—11). So erdreisten sich diese nichtswürdigen Frevler, als „Schandflecken“ an den Agapen teilzunehmen (12—13). Schon Enoch hat ihnen das Urteil

gesprochen (14—15). Sie sind liederliche Großsprecher und handeln aus Eigennutz (16). Unter Hinweis auf „die Apostel unseres Herrn Jesu Christi“ (17—18) mahnt der Verfasser, im „heiligsten Glauben“, in Gebet, Liebe zu Gott und Hoffnung auf die Wiederkehr des Herrn fest zu bleiben und sich der Gefährdeten und Gefallenen in brüderlicher Liebe aber auch mit großer Behutsamkeit anzunehmen. Den Schluß bildet eine Doxologie (24—25).

Das Schriftstück ist ein wirklicher Brief und schwerlich, so allgemein die Adresse auch lauten mag, an die ganze Christenheit gerichtet. Weit eher als etwa bei Jak könnte man bei Jud annehmen, daß dieses Schreiben an eine Einzelgemeinde oder an einen beschränkten Kreis von Gemeinden sich wende und durch Boten bestellt sei. Denn nicht nur V. 3 klingt ein stark persönlicher Ton durch, sondern der ganze Brief ist ein Ausfluß lebendiger Hirtensorge, und die Schlußaufforderung V. 22. 23 entspricht in dieser Hinsicht durchaus dem Eingang. Daß es an persönlichen Nachrichten fehlt, fällt uns nur auf, weil wir es von Paulus her anders gewöhnt sind.

Zur Bestimmung der Adressaten haben wir als einzige Anhaltspunkte die Anschrift und den Inhalt des Schreibens. Wenn sich hier ein Judas der Bruder des Jakobus nennt, so deutet das auf Leser hin, denen Jakobus — es kann sich nur um Jak, den Herrenbruder handeln — eine Autoritätsperson war. Wir werden also die Leser innerhalb des Kreises suchen, an die Jak sich wendet, und der Inhalt von Jud ist dieser Auffassung günstig. Denn fehlt hier auch ein atliches Zitat, so entnimmt doch die Zeichnung der Irrlehrer ihre Vorbilder der atlichen Geschichte; V. 14. 15 bringen ein Wort aus einem jüdischen Apokryph, dem uns noch erhaltenen Henochbuch, und V. 9 ist nach Clemens Alex., Adumbr. in epist. Jud. (ed. Stählin III 207) einem weiteren jüdischen Apokryph, der Assumptio Moysis entnommen. Darnach wird es sich empfehlen, an Leser zu denken, die vorwiegend judenchristlicher Herkunft waren, und mit noch größerer Wahrscheinlichkeit zu vermuten, daß der Verfasser selbst Judenchrist war.

Nach Mt 13, 55 = Mk 6, 3 hatte der Herrenbruder Jakobus einen Bruder namens Judas. Ist der Alphäussohn Jakobus Mitglied des Zwölferkreises gewesen und Verfasser

des Jak (s. oben S. 210 ff), so liegt es nahe, mit einer seit Tertullian und Origenes nachzuweisenden Überlieferung anzunehmen, daß auch der *Ἰούδας, Ἰησοῦ Χριστοῦ δοῦλος, ἀδελφὸς δὲ Ἰακώβου* sich nennende Verfasser jener Apostel ist, der im Verzeichnis des Mt 10, 3 *Θαδδαῖος* (nach der abendländischen Überlieferung *Λεββαῖος*), nach Lk 6, 16 (Apg 1, 13) *Ἰούδας Ἰακώβου* heißt, und das Fehlen des Apostel- bzw. des Herrenbrudertitels hat hier ebensowenig etwas zu bedeuten wie bei Jak. Vielmehr liegt es nahe zu denken, daß das Präskript des Jak für Jud die Vorlage war, was für das Alter des Jak sehr bedeutsam wäre. Das Wort Jo 14, 22 ist das Einzige, was uns vom Apostel Judas überliefert ist, dazu nur noch die Tatsache, daß unter Domitian zwei seiner Enkel als Davididen nach Rom gebracht, als man aber an ihren schwieligen Händen sah, daß es unbegüterte Bauern waren, entlassen wurden (Hegesipp, bei Euseb., Hist. eccl. 3, 20, 1—5). Nach diesem Bericht muß ihr Großvater damals bereits tot gewesen sein. Will man unter Hinweis auf Jud 17, wo das Apostelkollegium als eine der Vergangenheit angehörige Autorität erscheine, die Autorschaft des Herrenbruders am Briefe bestreiten, so steht man vor der höchst undankbaren Aufgabe begreiflich zu machen, was einen späteren Verfasser veranlassen konnte, sich die Autorität eines Mannes zu leihen, von dem die geschichtliche Kunde völlig schweigt, und gleichzeitig diese „Autorität" unter dem bescheidenen Titel *ἀδελφὸς δὲ Ἰακώβου* einzuführen.

Das Bild der die Gemeinde(n) bedrohenden Irrlehrer — nach V. 4 sind es Libertinisten und Antinomisten, die nach ihrer Taufe sich nicht nur ausschweifendem Wandel ergeben, sondern auch die Herrschaftsstellung Christi leugnen und dennoch an den gottesdienstlichen Zusammenkünften der Gemeinde teilnehmen — nötigt keineswegs dazu an die Karpokratianer des 2. Jahrh. zu denken. Vielmehr findet sich darin kein Einzelzug, der nicht auch in anderen ntlichen Schriften (vgl. etwa die Nikolaiten Apok 2, 6. 14 f. 20. 24; ferner 1 Kor 6, 12 ff; Phil 3, 18 f; Gal 5, 13 usw.) nachweisbar wäre. Von dieser Seite her kann jedenfalls ein ernstliches Bedenken gegen die Abfassung des Briefes durch den Herrenbruder, etwa im 7. Jahrzehnt des 1. Jahrh. nicht erhoben werden.

Im Kanon der ntlichen Schriften hat Jud erheblich früher seinen festen Platz als Jak. Unsicherheiten walten zwar auch bei ihm ob, aber bereits das Muratorische Fragment nennt ihn: *epistola sane Jude et . . . in catholica habentur.* Da Tertullian sich auf Jud 14 beruft, um das Ansehen des Buches Henoch zu erweisen (De cult. fem. 1, 3), so setzt er offenbar die unbestrittene Geltung des Jud in der Kirche von Karthago voraus. Irenaeus scheint den Brief nicht zu kennen; daß Cyprian ihn nicht zitiert, würde bei der Kürze des Stücks nicht erwähnenswert sein, wenn er nicht auch im Kanon Mommsen's fehlte. Dagegen zitiert ihn wieder Pseudo-Cyprian (Adv. Nov. haer. 16) unter der Formel: *sicut scriptum est,* von den Jüngeren Lucifer, Hieronymus, Augustinus u. a. Im Morgenland wird der Brief bereits von Clemens Alex. in den Hypotyposen kommentiert. Er gilt dem Origenes ebenso sicher als kanonisch wie dem Klemens, mag der Brief auch in dem von Eusebius, Hist. eccl. 6, 25 überlieferten Kanon des Origenes fehlen. Dagegen hat sowohl die west- wie die ostsyrische Kirche den Jud während der ersten vier Jahrhunderte und darüber hinaus nicht gekannt; noch in der Peschittho hat er keine Stelle. Es war also nicht unbegründet, wenn Eusebius ihn den Antilegomena beizählte; aber Eusebius sieht sich wiederholt veranlaßt zu betonen, daß der Brief seitens der meisten Kirchen Anerkennung findet.

Ein sehr ansehnliches Zeugnis gewinnt Jud auch aus 2 Petr, gleich wie man über die Autorschaft des letztgenannten Briefes urteilen mag. Denn einmal sind Jud und 2 Petr in so zahlreichen Einzelheiten, im Gebrauch ungewöhnlicher Wörter, in eigenartiger Gedankenverbindung, in der Schilderung der Irrlehrer derart nahe verwandt, daß, wenn irgendwo unter ntlichen Schriften, dann hier literarische Beziehungen obwalten, und weiterhin ist, wie die neuere Forschung immer deutlicher erkannt hat, 2 Petr die abhängige Schrift. Jud hat ihr als Vorlage für das Bild der Irrlehrer (2 Petr 2) gedient, und in weitgehendem Maße hat sich 2 Petr an diese Vorlage angeschlossen.

§ 30. Der erste Petrusbrief.

Literatur: Vgl. § 28. 29. 31. L. J. HUNDHAUSEN, Das erste Pontifikalschreiben des Apostelfürsten Petrus, Mainz 1873.

Dem Eingang zufolge hat „Petrus, Apostel Jesu Christi, an die auserwählten Beisassen der Diaspora von Pontus, Galatien, Kappadozien, Asien und Bithynien“ den Brief geschrieben. Der Adresse reiht sich ein lebhaft an die Art des Paulus erinnernder Dank an für die Gnade der Wiedergeburt, durch die uns Gott zur Hoffnung auf ein unvergängliches, auch durch keinerlei Prüfungen unsicher werdendes Erbe berufen hat, so wunderbar, wie es die Propheten und die Engel nicht zu schauen vermochten (1,1—12). Daran knüpft der Verfasser die Mahnung zu einem Lebenswandel in Heiligkeit, welcher der hohen Berufung und dem kostbaren Lösepreis, Christi Blut, entspricht. Die alten, schlimmen Gewohnheiten ablegend möchten sie, die einmal verkostet haben, wie süß der Herr ist, in ihm nun auch wachsen, mit ihm, dem Eckstein, verbunden bleiben zu einem geistigen Tempel. Heidnische Vorwürfe möge ihr Leben wirksam widerlegen (1, 13—2, 12). Im einzelnen wird dann ermahnt zu Gehorsam gegen die Obrigkeit. Die Diener sollen nicht allein ihren gutgesinnten Herren sich fügen, sondern auf Christi Vorbild schauen und in seinen Spuren wandeln. Die Frauen mögen ihren Männern untertan sein und ihren Schmuck nicht in äußerem Zierat, sondern in Gütern des Herzens suchen. Die Männer hinwiederum sollen ihren Frauen mit Schonung und Ehrfurcht, wie sie dem schwächeren Teil und den Glaubensgenossinnen gebühren, begegnen. Alle müssen einmütig und in Bruderliebe barmherzig und demütig gegeneinander sein (2, 13—3, 12). 3, 13—4, 6 bringt weitere Mahnung zu Geduld in Widerwärtigkeit im Hinblick auf Christi schuldloses Leiden, das den Lebenden und den Verstorbenen Erlösung brachte. Unter Erinnerung an das nahe bevorstehende Weltende mahnt der Verfasser zu Gebet, gegenseitiger Liebe, Gastfreundschaft und Gemeinsinn (4, 7—11). Die Prüfung, die sie jetzt durchzumachen haben, möge sie nicht irremachen. Solche Leiden sollten für den Christen vielmehr Anlaß zur Freude sein und seine Hoffnung steigern (4, 12—19). Das Schlußkapitel bringt ein Mahnwort des „Mitältesten und

Zeugen der Leiden Christi“ an die „Presbyter“ zu uneigennütziger Verwaltung des Hirtenamtes, dann ein Wort an die „Jüngeren“ zu Gehorsam und Demut, zu Wachsamkeit im Kampf mit dem Teufel. Sie mögen eingedenk sein, „daß die gleichen Leiden, die sie erfahren, sich an der Brüderschaft in der Welt erfüllen“, bis daß Christus die kurze Zeit des Leidens in ewige Herrlichkeit wandeln wird (5, 1—11). Der kurzen Doxologie 5, 11 folgt noch ein Nachwort: durch Silvanus, den bewährten Bruder, hat der Apostel diesen Brief geschrieben zur Mahnung und Befestigung. Ein Gruß von der „Mitauserwählten in Babylon“ und von Markus, dem „Sohn“, dann ein kurzer Segenswunsch bilden den Schluß (5, 12—14).

Der allgemeinen Adresse, derzufolge sich der Brief an Christengemeinden im nördlichen Teil von Kleinasien wendet, entspricht durchaus der ziemlich allgemeine Inhalt. Nirgendwo werden die besonderen Verhältnisse einer Einzelgemeinde berührt, sondern es sind die Sorgen und Nöten eines weiteren Kreises, die dem Verfasser vor Augen stehen. Die Christen sind von schwerem Leid bedrückt, sie erfahren Anfeindungen von seiten der Heiden, und zwar, wie wiederholt (2, 20 ff; 4, 16) hervorgehoben wird, um ihres Glaubens willen. So schreibt er denn „zur Mahnung und Bezeugung, daß dies die wahre Gnade Gottes ist“, worin die Leser stehen.

Es handelt sich bei 1 Petr um einen wirklichen Brief. Nicht allein der Anfang und der Schluß sichert dem Stück diesen Charakter, sondern auch die Stellen 1, 3—12; 4, 12; 5, 1 ff; 5, 9 weisen nach der nämlichen Richtung. Die ganze Darlegung durchzieht ein warmer, herzlicher Ton, und der Verfasser verliert keinen Augenblick die lebendige Fühlung mit seinen Lesern, zu denen er ernst und eindringlich, ruhig und liebevoll mahnend spricht, um zu verhüten, daß sie in Glauben und Hoffnung wankend werden. Ob freilich überhaupt zwischen dem Verfasser und seinen Lesern das Verhältnis persönlicher Bekanntschaft besteht, wird man auf Grund des Briefes nicht entscheiden können. Jedenfalls drängt sich eine solche Annahme nirgendwo auf. Auch für die Verteidiger der Echtheit des Briefes besteht also kein Anlaß, den Petrus im nördlichen Kleinasien als Apostel wirken zu lassen, da die Angaben der Tradition über eine

solche Tätigkeit — erstmals bei Origenes ist davon die Rede — vermutlich auf 1 Petr 1,1 zurückgehen. Der eigentliche Missionar dieses Gebietes ist Paulus, und der Rang und das Ansehen unseres Verfassers bei den Lesern tritt dann besonders deutlich heraus, wenn er eine persönliche Wirksamkeit unter ihnen nicht ausgeübt hat. Sein Recht, sich an sie mit diesem Mahnwort zu wenden, kann er dann nur aus seinem Amte ableiten.

Das entspricht durchaus dem Bild, welches uns die Evv und die Apg von der Stellung des Petrus entwerfen. Denn dem Fischer aus Bethsaida, dem Sohn des Jonas und Bruder des Apostels Andreas, hat Jesus auf das Bekenntnis der Messianität hin (Mt 16,15 ff; Mk 8,29; Lk 9,20) die Verheißung gegeben, er werde auf ihn seine Kirche gründen, ihm des Himmelreiches Schlüsselgewalt anvertrauen, ihm in besonderer Weise Binde- und Lösegewalt übergeben. Jo 21,15 ff wird uns die Erfüllung dieses Versprechens erzählt, und seit dem Pfingsttag sehen wir Petrus, der unter den Aposteln die erste Erscheinung des Auferstandenen hatte (1 Kor 15,5; Lk 24,34), in unangefochtener Vorrangstellung. Sein Name eröffnet nicht nur in allen Katalogen (Mt 10,2; Mk 3,16; Lk 6,14; Apg 1,13) den Reigen der Apostel, sondern auch bei der Pfingstpredigt, der Wahl des Apostels Matthias, der Verteidigung vor dem Synedrium, der Aufnahme des Heiden Cornelius in die Kirche usw. tritt er als Führer auf. Bis zum Tod des Zebedaiden Jakobus (Apg 12,2) hat er die Grenzen von Palästina wohl nicht überschritten. Wo wir den „andern Ort“ (12,17) zu suchen haben mögen, an den er sich nach seiner wunderbaren Errettung aus dem Kerker begab, kann dahingestellt bleiben. Beim sog. Apostelkonzil (Apg 15) weilt er wieder in Jerusalem. Nach Gal 2,11 f ist er darnach in Antiochia. Seine spätere Wirksamkeit in Rom, die sich gewiß nicht auf den Kreis der Judenchristen beschränkt hat, und sein dort erfolgter Märtyrertod ist durch eine Fülle von Zeugnissen aus alter Zeit einwandfrei sichergestellt.

Was den Leserkreis von 1 Petr anbelangt, so erlauben Stellen von 1,14; 2,9 f und namentlich 4,3 f keinen Zweifel, daß jedenfalls die überwiegende Mehrzahl der Adressaten ehedem heidnisch war, und der Ausdruck *διασπορά* (1,1) darf nicht dafür geltend gemacht werden, daß sie jüdischer

Herkunft waren; er will nur besagen, daß die christlichen Gemeinden versprengte, verhältnismäßig kleine und schwache Gebilde inmitten einer starken heidnischen Umgebung sind und läßt uns über ein früheres Judentum bzw. Heidentum der Leser nichts erkennen.

Als Verfasser nennt sich im Eingang „Petrus, Apostel Jesu Christi“. Aber nicht nur die Adresse erhebt diesen Anspruch, sondern auch im Briefe selbst wird er festgehalten. Schon 1, 8 läßt in der Bemerkung, daß die Leser den Herrn lieben „ohne ihn gesehen zu haben“ deutlich genug fühlen, daß der Autor in dieser Hinsicht einen Unterschied zwischen sich selbst und den Angeredeten macht. 5, 8 wendet er sich an die Vorsteher der Gemeinde als ihr Amtsgenosse und „Zeuge der Leiden Christi“ — wo man bei den *παθήματα* keineswegs an die Kreuzigung zu denken braucht —, um sie aufzufordern „die Herde Gottes zu weiden“. 5, 13 nennt er Markus seinen „Sohn“; offenbar will er ihn für das Christentum gewonnen haben, eine Tatsache, die nach den Andeutungen von Apg 12, 12. 25 unwillkürlich auf Petrus führt. Daß Babylon, von wo aus der Brief nach 5, 13 geschrieben sein will, nicht die damals in Trümmern liegende Stadt am Euphrat sein kann, sondern zufolge einer Ausdrucksweise, wie sie auch Apok 14 ff zugrunde liegt, Rom sein muß, wird heute kaum noch bestritten. Schon durch Philem 24 und Kol 4, 10 ist der Aufenthalt des Markus in Rom genügend gesichert. Dort finden wir ihn zwar an der Seite Pauli, aber auch über sein enges Verhältnis zu Petrus sind wir durch alte und wertvolle Überlieferung (Papias) unterrichtet. So bietet auch der Schluß des Briefes einen unzweideutigen Beweis dafür, daß 1 Petr ein Brief des Apostelfürsten sein will, und gleichzeitig eine Gewähr, daß dieser Anspruch begründet ist.

Die beiden einzigen ernsthaft zu nehmenden Bedenken gegen die Autorschaft Petri, nämlich die Sprache des Briefes und seine Ideenverwandtschaft mit Paulus, lösen sich befriedigend durch die Angabe 5, 12, wonach 1 Petr durch Silvanus geschrieben ist. Da wir aus unverdächtiger Quelle erfahren, daß Petrus während seines römischen Aufenthaltes sich der Hülfe des Markus als Dolmetschers bei der Verkündigung des Evangeliums bediente, so werden wir den in ziemlich gutem, flüssigem Griechisch geschriebenen

Brief, der nicht nur LXX-Zitate enthält, sondern auch, was weit bezeichnender ist, wiederholt LXX-Fassungen anklingt, nicht leicht der Feder des Petrus zutrauen. Und bedenklicher noch könnte uns die Tatsache stimmen, wie stark der Brief an Paulus gemahnt. Denn von der Adresse an bis zum Schlußwort *ἐν Χριστῷ* (5, 14) fühlt man sich auf Schritt und Tritt, so originell in seinen Wendungen und Bildern der Verfasser auch erscheinen mag, an Paulus erinnert. Parallelen zwischen 1 Petr und Eph, bzw. Röm sind zwar nirgendwo derart, daß eine literarische Abhängigkeit als wahrscheinlich bezeichnet werden dürfte, aber man könnte tatsächlich glauben, in 1 Petr einen Paulusschüler zu hören. Ein solcher Eindruck trifft vielleicht das Richtige. Denn der 5, 12 genannte Silvanus ist kaum ein anderer als der Träger des gleichen Namens bei Paulus, von dem uns 2 Kor 1, 19; 1 und 2 Thess 1, 1; ferner Apg 15, 22—18, 5 zeigen, daß er lange genug an der Seite des Heidenapostels gestanden hat, um mit dessen Theologie und Ausdrucksweise vertraut zu sein. Wenn Petrus sich der Hilfe dieses angesehenen Missionars bei dem Brief bediente, so nötigt uns ja nichts zu der Vorstellung, als habe Silvanus ein aramäisches Original ins Griechische zu übertragen gehabt. Sein Anteil an Inhalt und Form kann viel weiter gehen, uns fehlt es an jedem Mittel, ihn gegen den des Apostels abzugrenzen.

Die Abfassungszeit des Briefes läßt sich unter der Voraussetzung seiner Echtheit ziemlich sicher festsetzen. Schon die Tatsache, daß 1 Petr wahrscheinlich mit Jak bekannt ist (s. oben S. 214), mehr noch die andere, daß im nördlichen Kleinasien eine stattliche Anzahl von Christengemeinden besteht, schließen jeden Gedanken an eine frühere Zeit als das Ende der fünfziger Jahre aus. So wie Petrus zur Zeit, wo Röm geschrieben ward, kaum in Rom geweilt haben wird, so wird auch Paulus schwerlich dort anwesend gewesen sein, als Petrus sich an kleinasiatische Christen wandte. Petrus würde nicht geschrieben haben, wenn der Heidenapostel an seiner Seite stand. Denn war in Kleinasien die Lage der Gemeinden so, daß ihnen ein Trost- und Mahnwort not tat, so dürften wir erwarten, daß ihr Gründer Paulus zur Feder gegriffen hätte. Welcher Art die Drangsale und Verfolgungen seitens der Heiden waren, läßt uns 1 Petr nicht deutlich erkennen, so vielfach auch

dieses Thema im Brief berührt wird; und ob etwa 4, 16 auf staatliche Maßregeln gegen Christen hingewiesen wird, bleibt ganz unsicher. Wahrscheinlich ist dies nicht, denn hätte bereits die neronische Christenverfolgung eingesetzt, so würden wir 4, 9 statt eines Hinweises auf die gleiche Lage der Christenheit in der ganzen Welt gewiß den Gedanken finden, daß die Glaubensgenossen in „Babylon" ungleich grausameres Geschick zu erdulden haben. Es scheint demnach vielmehr ein solches Spannungsverhältnis zwischen Heiden und Christen zu bestehen, daß der Ausbruch blutiger Verfolgung jederzeit zu befürchten ist, und man darf das Ende d. J. 63 oder den Anfang d. J. 64 als wahrscheinliche Abfassungszeit bezeichnen.

Die äußere Bezeugung für 1 Petr ist glänzend. Nach Eusebius (Hist. eccl. 3, 39, 17 und 4, 14, 9) hatten bereits Papias und Polykarp unsern Brief in Händen und Polykarps Schreiben an die Philipper bestätigt diese Nachricht auf jeder Seite. Erstmals zitiert ihn als Petrusbrief Irenaeus, Adv. haer. 4, 9, 2 *(et Petrus ait in epistola sua)* und 4, 16, 5 *(Petrus ait)*; ebenso verwenden ihn Tertullian, Clemens Alex., Origenes u. a. Eigenartig bleibt es, daß das Muratorische Fragment, das doch die Tradition der römischen Kirche zum Ausdruck bringen will, den Brief unerwähnt läßt; doch wird man bei dem traurigen Zustand, in dem das hochwichtige Kanonverzeichnis überliefert ist, diesem Fehlen nicht allzuviel Gewicht beilegen dürfen. Dem Cyprian ist die *Epistola Petri ad Ponticos* ebenso unbestrittenes Eigentum des Apostels wie dem Origenes. Die altlateinischen Übersetzungen enthalten den Brief genau so wie die Peschittho bei den Syrern, so daß Eusebius unsern Brief mit vollem Recht zu den Homologumena zählt.

§ 31. Der zweite Petrusbrief.

Literatur: Vgl. § 28—30. L. J. Hundhausen, Das zweite Pontifikalschreiben des Apostelfürsten Petrus, Mainz 1878; K. Henkel, Der zweite Brief des Apostelfürsten Petrus geprüft auf seine Echtheit, Freiburg i. B. 1904; E. Kühl, Die Briefe Petri und Judä[6], Göttingen 1897.

Als Verfasser dieses Briefes nennt sich „Symeon Petrus, Sklave und Apostel Jesu Christi"; er schreibt „an die, welche den gleichen kostbaren Glauben wie wir gewonnen haben durch Gerechtigkeit unseres Gottes und Heilandes

Jesu Christi“, also eine Epistola catholica im vollen Sinne des Wortes. Der Segenswunsch 1, 2 deckt sich in seiner ersten Hälfte wörtlich mit 1 Petr 1, 2. Nachdem uns Gott die kostbarsten Verheißungsgüter geschenkt hat, ist es unsere Aufgabe, mit allem Fleiß in Glauben und Erkenntnis, Frömmigkeit und Liebe zu wachsen, um die Berufung und Erwählung für das ewige Reich Jesu Christi sicherzustellen (1, 3—11). Das sind Mahnungen, die den Lesern wohl vertraut sind, aber der Apostel, der durch eine Offenbarung Jesu Christi weiß, „daß es bald zur Ablegung seiner Hütte kommt“, empfindet es als seine Pflicht, mit diesem Brief, gleichsam seinem Testament, zu den Adressaten zu sprechen, damit sie auch nach seinem Heimgang in der „vorhandenen Wahrheit fest gegründet“ seien. Er beruft sich auf die Gottesstimme Mt 17, 5, die er selbst gehört „auf dem heiligen Berge“ und die noch zuverlässigeren Weissagungen des AT als Gewähr für die Wiederkehr des Herrn im Lichtglanz seiner Herrlichkeit (1, 12—21). Mit Kap. 2 beginnt ein, sowohl was die Gedankenfolge als auch den Einzelausdruck anbelangt, sich eng an den Jud anschließender Hinweis auf künftige Irrlehrer, die verderbliche Absonderungen einführen und den Herrn, der sie erkauft hat, verleugnen; ihren Ausschweifungen werden viele nachlaufen, so daß „der Weg der Wahrheit“ um ihretwillen gelästert wird. Gottes furchtbares Strafgericht wird sie ebenso ereilen wie die gefallenen Engel, die Zeitgenossen des Noe, die Städte Sodoma und Gomorrha. Aber so wie er ehedem den gerechten, von den Unzüchtigen gequälten Lot errettete, so weiß er auch jetzt noch die Frommen zu beschützen, die Ungerechten aber, die geil, frech und lästernd mit nichtigen, hochfahrenden Reden die andern zu verführen suchen, für den Tag des Gerichtes zur Strafe zu bewahren. Wenn solche, die einmal durch die Erkenntnis des Heilandes die Befleckungen der Welt meiden gelernt haben, jenen Verheißungen der „Freiheit“ glauben und Sklaven des Verderbens werden, so wäre es besser für sie, wenn sie niemals den Weg der Gerechtigkeit gesehen hätten (2, 1—22). 3, 1 erinnert der Apostel daran, daß dies „schon der zweite Brief“ ist, den er schreibt, damit die Leser nie vergessen, was die Propheten und ihre Apostel ihnen eingeschärft haben, daß nämlich am Ende der Tage Spötter auftreten

werden, „die da sagen: Wo ist die Verheißung seiner Ankunft? Seit der Zeit, daß die Väter entschlafen sind, bleibt ja alles unverändert vom Anfang der Welt her". Jene Toren bedenken nicht, daß schon einmal die Flut die alte Welt zugrunde richtete und daß die gegenwärtige Welt für das Feuer aufgespart ist. In Geduld mögen die Gläubigen warten. „Ein Tag bei dem Herrn ist wie tausend Jahre und tausend Jahre wie ein Tag." Gott wird sein Wort halten, auch wenn er langmütig ist, damit alle zur Buße kommen. Auf den Tag des Herrn, dessen Feuer den Himmel und die Erde verzehrt, sollen sie harren, um neue Himmel und eine neue Erde zu besitzen, wo die Gerechtigkeit wohnt. Die Langmut des Herrn möge euch zum Heile sein „wie auch unser geliebter Bruder Paulus nach der ihm verliehenen Weisheit an euch geschrieben hat wie überhaupt in allen Briefen, wo er von solchen Dingen spricht, in denen einiges Schwerverständliche ist, was die Ungebildeten und Unbefestigten verdrehen wie auch die übrigen Schriften zu ihrem eigenen Verderben" (3, 1—16). Eine letzte Mahnung an die Gewarnten, sich nicht durch den Trug der Gottlosen mitreißen zu lassen und ein Segenswunsch beschließen den Brief (3, 17. 18).

Über den Zweck des Schreibens läßt der Inhalt keinen Zweifel aufkommen. Den Lesern scheinen Glaubensgefahren zu drohen, wie sie in Jud als bereits für die Gegenwart gegeben erscheinen, hier aber erst für die Zukunft in Aussicht gestellt werden; aber bei 2 Petr dreht sich doch, ganz anders als bei Jud, im Grunde alles um die Frage der Parusie. Schon 1, 12—21 wird dieses Thema behandelt und unmittelbar nach Abschluß der Charakteristik jener Irrlehrer wird es 3, 1 ff von neuem aufgenommen. Man weiß nicht recht zu sagen, ist der Leserkreis in seinen Hoffnungen auf die Wiederkehr des Herrn schon wankend geworden, oder ist das erst für später zu befürchten? Im letzteren Fall würde der Brief viel von seiner Kraft und Eindringlichkeit verlieren. Aber es geht nicht an, das Eingangs- und das Schlußkapitel nur als Rahmen für das Mittelstück zu betrachten, vielmehr ist es eine ganz zutreffende Beobachtung Kühl's, daß Kap. 2 — im wesentlichen eine Paraphrase des Jud — einen „Einschub" darstellt, nur daß gar nichts seine Annahme empfiehlt, dieser auch im Stil von

dem übrigen sich merklich abhebende Einschub rühre von einem Späteren her. Wenn hier etwas sicher ist, so ist es dies, daß 1, 20—3, 2 auf die nämliche Hand zurückgeht, die den übrigen Brief geschrieben, so befremdlich es auch bleiben mag, daß das Haupt des Apostelkreises den Jud so weitgehend für seine Zwecke ausgebeutet hat.

Die Beziehungen zwischen 2 Petr und Jud stellen das Kernproblem unter den Einleitungsfragen unseres Briefes dar. Daß zwischen beiden Schriften ein literarisches Abhängigkeitsverhältnis obwaltet, offenbart selbst ein ganz flüchtiger Vergleich. Aber die Frage, wer der gebende und wer der empfangende Teil ist, wird verschieden beantwortet. Für die Priorität des Jud spricht gleich eine Erwägung allgemeiner Art, die E. Haupt in die Worte kleidet: „Das ist begreiflich, daß ein Mann, der seinen Lesern noch mehr zu sagen hatte, den Inhalt des Judasbriefes in seinem größeren Brief verarbeitete; daß aber Judas, wenn er vor den von Petrus geweissagten Irrlehrern warnen will, statt sich ausdrücklich auf diese große Autorität zu berufen, einfach ein Stück des Petrusbriefes unter seinem Namen neu herausgibt, erscheint mir ganz undenkbar“ [1]. Ein Einzelvergleich bestätigt dieses Ergebnis durchaus, und der Umstand, daß die bei Jud schon wirksamen Irrlehrer bei 2 Petr erst für die Zukunft erwartet werden, darf uns darin nicht irremachen. „Besonders gravierend zuungunsten von 2 Petr erscheint mir, daß Jud offenbar von den Ketzern als einer gegenwärtigen Gefahr redet, während 2 Petr nur zukünftige Erscheinungen weissagt. Die futurische Irrlehrerschilderung bei Petrus setzt eine historisch gewordene Originalerscheinung voraus, denn eine so detaillierte, spezielle und dabei aprioristische Prophezeiung ist schwer begreifbar. Diese Vorlage war Jud“ [2].

Zur Bestimmung des Leserkreises bietet 3, 1 die einzige Handhabe, und auch diese ist nur brauchbar unter der Voraussetzung, daß 2 Petr wirklich ein Brief des Apostels ist. Denn aus Kap. 2, einem aus fremder Quelle geschöpften Stück, zu schließen, daß die Leser Judenchristen seien, und dann weiter zu folgern, daß der 3, 1 vorausgesetzte erste Brief nicht unser 1 Petr, sondern ein verlorengegan-

---

[1] Theol. Studien und Kritiken 1900, 149.

[2] F. Maier, Der Judasbrief, Freiburg i. B. 1906, 107 (im Anschluß an Jülicher, Einleitung [2] 186, [6] 205).

genes Schreiben des Apostels sein müsse, da 1 Petr sich doch offensichtlich an einen heidenchristlichen Kreis wendet, ist eine Hypothese, die für den wirklichen Tatbestand kein Auge hat und mit den größten Unwahrscheinlichkeiten rechnen muß. Es unterliegt keinem Zweifel, daß 2 Petr 3, 1 auf unsern 1 Petr zurückweist, und dann ist klar, daß die hier angeredeten *ὑμεῖς* die nämlichen Gemeinden sein müssen wie die von 1 Petr.

Gegen die Annahme der Echtheit fällt zunächst schwer ins Gewicht die starke Benutzung von Jud, so sehr wir uns auch davor hüten müssen, unsere heutigen Begriffe über literarisches Eigentum an das Schrifttum der Alten als Maßstab anzulegen. Dazu kommt weiter „der heilige Berg" der Verklärung (1, 18), „der zweite Brief" (3, 1), der auf 1 Petr fast wie auf ein kanonisches Schreiben zurückblickt, die vorausgesetzte starke Erschütterung der Parusieerwartung (3, 8 ff), der Hinweis auf die Briefe „des geliebten Bruders Paulus", die schon in einer Sammlung vorliegen und kanonischen Ansehens (*ὡς καὶ τὰς λοιπὰς γραφάς*) sich zu erfreuen scheinen, alles Dinge, die im NT sonst unerhört sind.

Diese Bedenken wollen um so ernster erwogen werden, als der Brief sehr schlecht bezeugt ist und erst spät kanonische Anerkennung gefunden hat, eine Tatsache, die zwar auch bei anderen Stücken des Corpus catholicum zu verzeichnen ist, hier aber besonders auffällig wird, weil 1 Petr eine glänzende Bezeugung im Vergleich mit 2 Petr aufweist. Wie erklärt es sich, daß beide Briefe, die nach 2 Petr 3, 1 doch an den nämlichen Leserkreis gerichtet sein müssen, so verschieden von der Überlieferung gewertet wurden?[1] Aus der uns erhaltenen Literatur der zwei ersten christlichen Jahrhunderte ist 2 Petr nicht nachzuweisen, denn Anklänge, die man bei Clemens Rom., Barnabas, Hermas, Theophilus v. Ant., Irenaeus u. a. finden will, sind so vereinzelt und unsicher, daß sie kaum ernstlich in Frage kommen. Über die Stellung des Clemens Alex. sind die Nachrichten widerspruchsvoll. Nach Eusebius,

[1] Freilich besteht die gleiche Frage bezüglich 2 und 3 Jo, die doch fraglos auf die nämliche Hand zurückgehen, aber recht verschiedene Kanongeschichte durchlaufen haben. Vgl. etwa J. Leipoldt, Geschichte des ntlichen Kanons, Leipzig 1907, I 236.

Hist. eccl. 6, 14, 1 hat er in den Hypotyposen sämtliche katholischen Briefe, auch die Antilegomena, kommentiert, aber in der lateinischen Bearbeitung dieses Werkes durch Kassiodor folgt auf 1 Petr sofort Jud; von einer Erklärung des 2 Petr ist kein Fragment erhalten, wie auch in dem umfangreichen Schrifttum des Alexandriners nirgendwo ein Zitat aus diesem Brief sich findet. Origenes, der den Brief wiederholt als Eigentum des Apostels Petrus zitiert, drückt sich an der entscheidenden Stelle in seinem Kanon (bei Euseb., Hist. eccl. 6, 25, 8) sehr vorsichtig aus: *Πέτρος δὲ . . . μίαν ἐπιστολὴν ὁμολογουμένην καταλέλοιπεν, ἔστω δὲ καὶ δευτέραν· ἀμφιβάλλεται γάρ.* Dementsprechend reiht auch Eusebius, Hist. eccl. 3, 25, 3, ihn unter die Antilegomena. Entschiedener ist die Sprache des Didymus v. Alex. (?), der noch in der zweiten Hälfte des 4. Jahrh. erklärt: *non est igitur ignorandum, praesentem epistolam esse falsatam, quae, licet publicetur, non tamen in canone est* (In ep. can. brev. enarr., ed Zoepfl 37, vgl. S. 46* f). Dieses Urteil hindert ihn freilich keineswegs, anderwärts den Brief unbedenklich zu verwenden. Bei Adamantius, Athanasius, Cyrill von Jerusalem, Epiphanius und den Späteren erscheint 2 Petr in fester kanonischer Geltung. — Mehr Zurückhaltung noch als die Griechen legen sich die Lateiner und die Syrer auf. Die Peschittho, d. h. die Bibel der syrischen Kirchen vom Anfang des 5. Jahrh., enthält 2 Petr noch nicht. Das muratorische Fragment erwähnt ihn nicht, weder Tertullian noch Cyprian, noch Lucifer, Ambrosiaster und Tyconius verraten irgendwelche Bekanntschaft mit 2 Petr, bei Hilarius wird er einmal (De trin. 1, 18), bei Ambrosius zweimal (De fide 3, 12, 1 und De incarn. sacr. Dom. 8, 82) erwähnt. Noch i. J. 392 bemerkt Hieronymus über Petrus: *Scripsit duas epistulas, quae catholicae nominantur; quarum secunda a plerisque eius (esse) negatur propter stili cum priore dissonantiam* (De vir. ill. 1; vgl. auch Epist. 120, 11, ed. Hilberg 55, 508, 1). Die Stildifferenzen werden freilich für uns zuungunsten von 2 Petr am wenigsten ins Gewicht fallen.

Seit dem Ausgang des 5. Jahrh. ist im Abendland die kanonische Geltung von 2 Petr unbestritten. Daß damit auch eine Glaubensentscheidung der Kirche bezüglich der Verfasserfrage gegeben sei, wird man kaum behaupten

dürfen. Auch Koheleth und das Buch der Weisheit sind Solomon in den Mund gelegt und haben vielen Jahrhunderten als Eigentum des Davidssohnes gegolten, ohne daß heute im Ernst noch jemand daran dächte, solche Ansprüche zu verteidigen.

§ 32. Der erste Johannesbrief.

Literatur: Vgl. § 28. 29. J. E. BELSER, Die Briefe des hl. Johannes, Freiburg i. B. 1906; B. WEISS, Die Johannesbriefe[6], Göttingen 1900; A. WURM, Die Irrlehrer im ersten Johannesbrief, Freiburg i. B. 1903.

Ein Brief im gewöhnlichen Sinne des Wortes ist dieses an Umfang dem 1 Petr und Jak nahekommende Stück sicherlich nicht. Denn es fehlt nicht allein zu Beginn eine Anschrift und zum Schluß ein Gruß oder Segenswunsch, sondern auch sonst jede persönliche Mitteilung, Nachricht oder dergleichen, d. h. so ziemlich alles, was man in einem Brief zu erwarten berechtigt ist. Fände man nicht an mehreren Stellen ein *γράφω ὑμῖν*, bzw. *ἔγραψα ὑμῖν* (2, 1 ff), so möchte man fast eher an eine Predigt denken, und Anreden wie *τεκνία μου* (2, 1 ff), *ἀγαπητοί* (2, 7), *παιδία* (2, 18) würden wohl dazu passen. So allgemein nun aber Belehrung und Mahnung, die hier ständig miteinander gepaart erscheinen, auch sein mögen, es ist doch ein zwar weiter, aber bestimmter Leserkreis, an den der Verfasser sich wendet, nicht die ganze Christenheit. Die „Kindlein", unter denen sich nach 2, 12 auch *πατέρες* befinden, unterstehen der Hirtensorge eines Mannes, der offenbar nicht nur die Autorität des Alters für sich in Anspruch nehmen kann, sondern auch sonst eine angesehene Stellung genießen muß.

Es ist keine leichte Aufgabe, auch nur den Inhalt des „Briefes" in wenigen Worten darzustellen, und noch undankbarer bleibt die andere, einen Plan aufzuzeigen, eine Einteilung vorzunehmen. Denn eine geradlinig fortschreitende Gedankenentwicklung ist 1 Jo fremd; die Rede bewegt sich in einem eigentümlichen Rhythmus, bald geht sie vorwärts, bald kehrt sie zu früher Behandeltem zurück, und im Umkreis der ntlichen Schriften findet sich nur ein Buch, das nach dieser Richtung hin an 1 Jo erinnert, das vierte Ev mit seinen langen Redestücken.

In der Einleitung (1, 1—4) fällt auf, wie nachdrücklich sich der ungenannte Verfasser als Augen- und Ohrenzeugen

des Lebens Jesu hinstellt, denn die Ausführungen des Briefes bringen nichts von geschichtlichen Begebenheiten daraus. Die Sätze sind nur zu verstehen als Legitimation zu den folgenden Mahnungen und Belehrungen. Die Botschaft, die der Verfasser vom Herrn empfangen hat, ist diese, daß Gott lauteres Licht ohne Finsternis ist; und wer mit ihm Gemeinschaft haben will, muß im Lichte wandeln, seine Schuld bekennen, um durch Jesus Christus ihre Vergebung zu erlangen (1, 5—2, 2) und seine Gebote, namentlich das der Bruderliebe, nach seinem Beispiel beobachten (2, 3—11). Dagegen ist die Liebe zur Welt mit der Liebe des Vaters unvereinbar (2, 12—17). Mit 2, 18—27 beginnt eine erste Warnung vor Irrlehrern, die jetzt, in der „letzten Stunde", zahlreich aufgetreten sind, Antichristen, welche die Messianität Jesu, aber mit dem Sohne zugleich auch den Vater leugnen. Ihr schließt sich die Mahnung an, mit Christus verbunden zu bleiben, um zuversichtlich und ohne Furcht vor Schande seiner Wiederkehr entgegensehen zu können (2, 28—29). Wir sind Gotteskinder und haben die Aufgabe, uns als solche zu bewähren durch ein sündeloses, heiliges Leben. Denn darin besteht ja der Unterschied zwischen den Kindern Gottes und denen des Teufels, daß jene Gerechtigkeit und aufopfernde Bruderliebe üben, diese gleich Kain den Bruder morden (3, 1—22). Gottes Gebot ist es, an den Namen seines Sohnes Jesu Christi zu glauben und einander zu lieben. An dem uns von ihm gegebenen Geist können wir erkennen, daß Gott in uns bleibt. So dürfen wir nicht jedem Geiste Glauben schenken, sondern müssen um der vielen falschen Propheten willen die Geister prüfen, ob sie aus Gott sind. Und dies ist das Erkennungsmal: „Jeder Geist, der bekennt, daß Jesus Christus im Fleisch gekommen ist, stammt aus Gott", wer es leugnet, gehört zu dem jetzt schon in der Welt befindlichen Antichristen (3, 23—4, 6). Der Abschnitt 4, 7—5, 13 legt dar, daß zwischen dem Glauben an Jesus, dem eingeborenen Gottessohn und der Bruderliebe die innigste Verbindung besteht. Denn darin hat sich Gottes Liebe unter uns kundgetan, daß er seinen Sohn in die Welt sandte, damit wir durch ihn leben sollten. Gott ist die Liebe, und nur wer in der Liebe bleibt, bewahrt die Lebensgemeinschaft mit ihm. Liebe zu Gott aber offenbart sich im Gehorsam gegen seine Gebote. Das

Gotteskind obsiegt über die Welt durch den Glauben an Jesus den Gottessohn, der nicht allein durch Wasser, sondern auch durch Blut und Geist gekommen ist und ein dreifaches göttliches Zeugnis für sich geltend machen kann[1]. 5, 13 bestimmt in eng an Jo 20, 31 sich anlehnenden Worten den Zweck dieses Schreibens. Der Verfasser hat zur Feder gegriffen, damit die Leser, die an den Namen des Sohnes Gottes glauben, wissen, daß sie ewiges Leben haben. Hier könnte der Brief gut enden, aber ebenso wie im vierten Ev ein Nachtragskapitel folgt, so hebt der Verfasser auch hier noch einmal an zur Mahnung, man möge mit Zuversicht füreinander beten und darauf vertrauen, daß Christus den Gottgezeugten im Kampf mit Satan und Welt beschirmt. „Wir wissen, daß der Sohn Gottes gekommen ist, und er hat uns Einsicht gegeben, den Wahrhaftigen zu erkennen. Und wir sind in dem Wahrhaftigen, in seinem Sohne Jesus Christus. Er ist der wahre Gott und ewiges Leben. Kindlein, hütet euch vor den Götzen“ (5, 14—21).

Den ganzen Brief durchzieht, bald offen, bald versteckt, Polemik gegen Irrlehrer, die in großer Zahl aufgetreten sind. Nach 2, 18 f haben sie zuvor dem Kreis der Christusgläubigen wenigstens äußerlich angehört, dann aber die Gemeinschaft aufgegeben. Der Verfasser bringt sie mit dem im NT nur 1. 2 Jo erwähnten, der Sache nach auch 2 Thess 2, 3 ff erscheinenden *ἀντίχριστος* in Verbindung. Jene Irrlehrer sind dessen Getreue, *ἀντίχριστοι*, da sie Jesus und Christus voneinander trennen und von einer Messianität und Gottheit des Menschen Jesus nichts wissen wollen. Nach 4, 2 leugnen sie die Menschwerdung Jesu Christi. Es scheint eine Christologie vorausgesetzt zu sein, die der

---

[1] 5, 8 bietet die offizielle lateinische Bibel das berühmte Comma Iohanneum, die Stelle von den drei himmlischen Zeugen Vater, Wort und Geist, die sich weder in der griechischen und morgenländischen Überlieferung noch in der älteren lateinischen findet. Selbst die alten und guten Vulgatahss enthalten sie nicht, so daß es kaum zweifelhaft bleibt, daß die Worte bei der gegenwärtig vorbereiteten Revision des lateinischen Kirchentextes fallen werden. Zuerst taucht die Stelle bei Priscillian auf, und es scheint, als ob in Spanien oder in Nordafrika ihr Ursprung zu suchen wäre. Die Frage, woher sie stammt, ist zu erforschen im Zusammenhang mit anderen Texterweiterungen bei abendländischen Zeugen. Vgl. K. KÜNSTLE, Das Comma Iohanneum, Freiburg i. B. 1905.

Schilderung von dem Ketzer Kerinth bei Iren., Adv. haer. 1, 26, 1 entspricht. Nach Kerinth war Jesus ein Sohn des Joseph und der Maria, der Geburt zufolge ein Mensch gleich allen andern, nur gerechter und weiser als sie. Erst nach der Taufe sei der Christus in Taubengestalt auf ihn gekommen, habe ihn aber vor dem Tode wieder verlassen, so daß Jesus gelitten habe und gestorben sei, der Christus aber als Geisteswesen leidensunfähig geblieben sei. In 5, 6 dürfte diese Anschauung bekämpft werden. Weniger sicher zu entscheiden ist die Frage, ob jene Antichristen gleichzeitig auch Libertinisten und Gesetzesverächter gewesen sind; nach den Abschnitten 1, 5—2, 6; 3, 4—10; 5, 1—6 möchte man es für wahrscheinlich halten, aber gerade für das am meisten charakteristische des Libertinismus, Zuchtlosigkeit im geschlechtlichen Leben, läßt sich keine Spur aufweisen. Dagegen haben die Irrlehrer offenbar auf den Besitz einer höheren *γνῶσις* Anspruch gemacht. Stellen wie 2, 3. 20. 27; 3, 6; 5, 20 erhalten erst unter dieser Voraussetzung ihren vollen Ton.

Übrigens ist solcher Kampf gegen doketisch-gnostische Irrlehre weder der einzige noch der hauptsächliche Zweck des Schreibens. Dieser wird vielmehr in 5, 13, wie oben erwähnt, angegeben, und alle Mahnungen, Warnungen und Belehrungen zielen darauf hin, die Leser im wahren Glauben und echter Brudergemeinschaft zu erhalten und ihnen damit den Besitz ewigen Lebens zu sichern.

Wiederholt wurde die Frage der Verwandtschaft zwischen 1 Jo und dem vierten Ev gestreift. Diese Verwandtschaft ist so eng wie nur möglich. Die beiden Schriften sind fast noch mehr Geschwister als etwa Lk und Apg, oder 1 und 2 Thess, oder Gal und Röm, Eph und Kol. Sie zeigen gedanklich und sprachlich solche Ähnlichkeit, daß sie nicht allein demselben Kreis, sondern der nämlichen Feder entstammen müssen: dieselbe Färbung in den Begriffen Licht, Finsternis, Welt, Leben, Tod, Liebe usw., die gleichen Ausdrücke *μένειν ἐν τῇ ἀγάπῃ, περιπατεῖν ἐν τῇ σκοτίᾳ, ἐκ τοῦ κόσμου εἶναι, ἐκ τοῦ θεοῦ εἶναι, ὁ μονογενὴς υἱός*, dieselbe Art der Gedankenverknüpfung durch Wiederholung des vorhergehenden Begriffs wie 1 Jo 1, 1 ff im Eingang, der auch sachlich aufs stärkste an den Anfang des vierten Ev erinnert, die Verstärkung eines Gedankens

durch Wiederholung des Gegensatzes (z. B. 1 Jo 5, 12 vgl. mit Jo 3, 36; 1 Jo 4, 6 vgl. mit Jo 8, 47). Um einiger geringfügiger Verschiedenheiten in der Wortwahl willen verschiedene Verfasser von 1 Jo und Jo anzunehmen, würde zur Hypothese eines Doppelgängertums führen, wie es in der gesamten altchristlichen Literatur unerhört wäre.

So hat die Überlieferung fraglos recht darin, wenn sie beide Schriften der nämlichen Hand zuweist; und von 1 Jo her erhält auch das vierte Ev ein nicht zu unterschätzendes Zeugnis in der Frage nach dem Verfasser. Denn ebenso sicher wie der ungenannte *μαθητής* des vierten Ev kein anderer sein will als der Apostel Johannes, so sicher bezeichnet sich der Autor von 1 Jo 1, 1 in der Wendung *ὃ ἑωράκαμεν τοῖς ὀφθαλμοῖς ἡμῶν, ὃ ἐθεασάμεθα καὶ αἱ χεῖρες ἡμῶν ἐψηλάφησαν* als unmittelbaren Jünger des historischen Jesus.

Mit der Verfasserfrage ist auch bezüglich der Abfassungszeit und des Leserkreises das Wichtigste entschieden. Ganz nahe gehören die beiden Schriften zueinander, wenn 1 Jo ein Begleitschreiben zum Jo-Ev darstellt, wie schon der muratorische Kanon anzunehmen scheint. Die drei auffälligen Aoriste *ἔγραψα* 2, 13 f nach den drei Präsentia *γράφω*, sowie das Fehlen der Adresse würden sich am leichtesten unter dieser Voraussetzung erklären. Das Begleitschreiben würde Mahnung und Warnung bringen, für die in einer Darstellung des Lebens und Leidens Jesu nicht recht Platz war.

Dem Brief steht eine gute äußere Bezeugung zur Seite. Erstmals sicher benutzt wird er von Polykarp, ad Phil. 7, 1. Nach Eusebius, Hist. eccl. 3, 39, 17, hat auch Papias ihn benutzt. Das muratorische Fragment zitiert den Eingang von 1 Jo gedächtnismäßig. Bei Irenaeus, Tertullian und Clemens Alex. steht er in festem kanonischen Ansehen. Da auch die Peschittho den Brief enthält, so hat Eusebius, dem Vorgang des Origenes folgend, ihn mit Recht unter die Homologumena eingereiht. Unerklärt ist bisher die erstmals bei Augustin anzutreffende Adresse des Briefes *ad Parthos*.

§ 33. Der zweite und der dritte Johannesbrief.

Literatur: Vgl. § 28. 29. 32. H. POGGEL, Der zweite und dritte Brief des Apostels Johannes, Paderborn 1896; B. BRESKY, Das Verhältnis des zweiten Johannesbriefes zum dritten, Münster i. W. 1906.

Die beiden kurzen, in ihrer Anlage überraschend ähnlichen und im Ausdruck wiederholt bis aufs Wort zusammentreffenden Briefe mögen hier zusammen behandelt sein. Im Unterschied zu 1 Jo sind sie eigentliche Briefe, enthalten die Bezeichnung des Absenders und eine Anschrift, schließen mit Grüßen und behandeln, 3 Jo mehr als 2 Jo, persönliche Dinge.

2 Jo wendet sich an eine *ἐκλεκτῇ κυρίᾳ* und ihre Kinder. Der Verfasser drückt dieser „Familie“ seine Freude darüber aus, daß die Kinder der Herrin durchweg in der Wahrheit wandeln, wie es dem Gebot des himmlischen Vaters entspricht. Er mahnt die Herrin an das alte Gebot der Liebe und warnt vor Irrlehrern, „die nicht bekennen, daß Jesus Christus im Fleische kommt“. Den Verkehr mit ihnen muß man sorgsam meiden. Nicht allein Gastfreundschaft, sondern auch der Gruß soll ihnen vorenthalten werden, damit man sich nicht ihrer bösen Werke teilhaftig macht. In aller Kürze wendet sich der Verfasser an seine Leser, weil er hofft, bald unter ihnen zu weilen. Zum Schluß ein Gruß von den Kindern „der auserwählten Schwester“.

Der dritte Brief ist an einen gewissen Gaius gerichtet, der ein volltönendes Lob bekommt für alles Gute, was er den Brüdern und besonders den fremden Missionaren erweist. So möge er es auch weiter halten und Mitarbeiter bleiben für die Wahrheit, anders als der herrschsüchtige Diotrephes, der den Brief des Verfassers und seine Überbringer nicht aufnehmen will, ja selbst seine eigenen Christen, wenn sie den fremden Boten Gastfreundschaft gewähren wollen, aus der Gemeinde ausstößt. Solchem Beispiel möge er nicht folgen. Ein anderer, Demetrius, erhält ein Wort der Anerkennung. V. 13 und 14 entspricht im Inhalt und Wortlaut genau 2 Jo 12: Der Verfasser hätte noch vieles zu schreiben, aber er mag es nicht mit Feder und Tinte tun. Er hofft vielmehr den Gaius bald zu sehen, und dann können sie von Mund zu Mund miteinander reden. Der Schlußvers bringt Gruß und Grußbitte „Friede dir, es grüßen dich die Freunde, grüße die Freunde namentlich“.

Die merkwürdige Selbstbezeichnung des Absenders beider Briefe, *ὁ πρεσβύτερος*, „der Alte“, ist nur dann begreiflich, wenn damit eine Persönlichkeit bei den Lesern genügend deutlich gekennzeichnet war. Seine angesehene Stellung spiegelt sich in den Briefen klar wider. Auch dem Diotrephes gegenüber, der in der Gemeinde der erste sein will, fühlt er sich durchaus sicher. Er wird ihn zur Verantwortung ziehen, er urteilt über Wandel und Lehre, er gebietet und verbietet wie ein Mann von anerkannter Autorität. Der *πρεσβύτερος* erinnert sofort an das beim vierten Ev (oben S. 97 f) erwähnte Papiasfragment, wo ein kleinasiatischer Johannes mit dem nämlichen Titel erscheint. Wer mit der alten Kirche das Jo-Ev als ein Werk des Apostels Johannes betrachtet, wird nicht umhin können, auch 2 und 3 Jo der gleichen Hand zuzuweisen. Denn die beiden Briefe sind sowohl untereinander als auch mit 1 Jo und dem Ev aufs engste verknüpft. Zwischen 2 und 3 Jo ist die Verwandtschaft so groß, daß es geboten erscheint anzunehmen, daß die beiden Stücke unmittelbar nacheinander verfaßt sind. Denn lägen sie auch nur ein paar Monate auseinander, so müßte ein solches Maß von Übereinstimmung (namentlich 2 Jo 12 = 3 Jo 13. 14) befremden. Es scheint, daß der 3 Jo 9 erwähnte Brief, dem Diotrephes die Aufnahme versagt hat, unser 2 Jo ist; so wird sich der Verfasser sofort danach an Gaius, ein Mitglied jener Gemeinde, gewandt haben. Johanneische Sprache zeigen die beiden Briefe in Wendungen wie *γινώσκειν τὴν ἀλήθειαν, ἐν ἀληθείᾳ περιπατεῖν, ἐντολὴ καινή, μένειν ἐν, εἶναι ἐκ τοῦ θεοῦ, τὸν πατέρα καὶ τὸν υἱὸν ἔχειν*, 2 Jo 7 erinnert auf das stärkste an 1 Jo 4, 1—3, 2 Jo 5 an 1 Jo 2, 7, 3 Jo 12 ebenso an Jo 21, 24.

Die Adressatin von 2 Jo wird schwerlich eine Einzelperson mit ihrer Familie, sondern eine christliche Gemeinde mit ihren Mitgliedern sein. Daß sie den Namen Eklekte trug, ist bereits durch den letzten Vers des Briefes ausgeschlossen, wo sie ihre Schwester ebenfalls als *ἐκλεκτή* bezeichnet wird. Wie in 1 Petr 5, 13 so ist auch hier „die auserwählte Herrin“ Gottes auserwählte Gemeinde, und ihre *τέκνα* sind die Kinder, die sie dem Herrn geboren und erzogen hat; der Inhalt des Briefes verträgt sich schlechterdings nicht mit der Vorstellung, daß das Schreiben an eine

einzelne Familie gerichtet sein soll. Wo wir den Gaius des 3 Jo suchen werden, hängt davon ab, wie man das Verhältnis von 3 Jo zu 2 Jo bestimmt. Ist der 3 Jo 9 angedeutete Brief unser 2 Jo, so kann es kaum zweifelhaft sein, daß Gaius der Gemeinde des Diotrephes angehört, aber im Gegensatz zu diesem dem „Alten" treu ergeben ist. Wie die übrigen johanneischen Schriften nach Kleinasien, speziell nach Ephesus weisen, so sind auch die Adressaten unserer beiden Briefe in der Umgebung dieser Stadt zu suchen. Gegen Ausgang des 1. Jahrh. — ob vor oder nach Jo und 1 Jo muß ganz dahingestellt bleiben — werden sie in Ephesus geschrieben sein.

Die kanonische Geltung von 2 und 3 Jo ist lange Zeit umstritten geblieben. Von 2 Petr abgesehen, hat kein Stück der Katholischen Briefe eine so mangelhafte Bezeugung wie sie. Aber die Dinge liegen doch hier wesentlich anders als bei 2 Petr, indem aus beiden Briefen starke Argumente für ihre Echtheit geltend gemacht werden können. Nach des Origenes vorsichtigem Urteil (bei Euseb., Hist. eccl. 6, 25, 10) gilt von Johannes, dem Verfasser des Evangeliums und der Apokalypse: *καταλέλοιπεν καὶ ἐπιστολὴν πάνυ ὀλίγων στίχων, ἔστω δὲ καὶ δευτέραν καὶ τρίτην· ἐπεὶ οὐ πάντες φασὶν γνησίους εἶναι ταύτας· πλὴν οὐκ εἰσιν στίχων ἀμφότεραι ἑκατόν.* Ähnlich äußert sich Eusebius selbst (Hist. eccl. 3, 25, 3), wenn er die *ὀνομαζομένη δευτέρα καὶ τρίτη Ἰωάννου* den Antilegomena zuzählt. Schriftsteller des 4. Jahrh. wie Lucifer, Ambrosiaster, Optatus, Priscillian u. a. kennen die Briefe, aber noch Hieronymus beobachtet unverkennbare Zurückhaltung in der Wendung *Joannis presbyteri asseruntur* (De vir. ill. 9, vgl. 18), nachdem er zuvor die allgemeine Anerkennung des 1 Jo erwähnt hatte. Daß Tertullian und Cyprian die beiden Briefe nicht benutzen, hat bei dem bescheidenen Umfang und dem ziemlich privaten Charakter derselben an sich wenig zu bedeuten, aber auch noch in der syrischen Vulgata fehlen sie. Irenaeus zitiert Adv. haer. 3, 16, 8 die Stelle 2 Jo 7. 8 als Stück aus 1 Jo, wohl lediglich infolge eines Gedächtnisirrtums, und zeigt damit besonders deutlich, daß er einen Unterschied zwischen 1 und 2 Jo hinsichtlich ihrer kanonischen Geltung nicht macht, verrät aber nirgendwo Bekanntschaft mit 3 Jo. Das muratorische Fragment nennt außer 1 Jo wenigstens noch

einen weiteren Johannesbrief; denn nachdem es von 1 Jo im Zusammenhang mit dem Ev gehandelt hat, heißt es später: *et superscrictio [superscripti] iohannis duas in catholica habentur*, ohne daß man entscheiden könnte, ob hier 1 + 2 Jo oder 2 + 3 Jo gemeint sind. Aber auf jeden Fall ist hier der zweite Brief bezeugt; und es wäre gut, wenn wir in allen Fragen der ntlichen Einleitung so zuversichtlich urteilen dürften wie in dieser, daß 2 und 3 Jo aus der gleichen Feder stammen.

C. Die prophetische Schrift des NT.

§ 34. Die Apokalypse.

Literatur: E. B. ALLO, Saint Jean, L'Apocalypse, Paris 1921; I. ROHR, Die geheime Offenbarung des hl. Johannes, Berlin 1915; W. BOUSSET, Die Offenbarung Johannis [6], Göttingen 1906; M. KOHLHOFER, Die Einheit der Apokalypse, Freiburg i. B. 1902; F. BOLL, Aus der Offenbarung Johannis, Leipzig 1914; E. VISCHER, Die Offenbarung Johannis eine jüdische Apokalypse in christlicher Bearbeitung, Leipzig 1886.

Die unter den ntlichen Büchern an letzter Stelle erscheinende Schrift ist dem modernen Leser fremdartiger wie jede andere, sowohl was den Inhalt als auch was die Form anbetrifft. Im Umkreis der kanonischen Schriften des NT bieten sich höchstens die Abschnitte Mk 13, 5—37 (und ihre Parallelen bei Mt 24, 4 ff und Lk 21, 8 ff) und 2 Thess 2, 3—8 zum Vergleiche an. Allein jene Literaturform, der wir hier begegnen und die nach dem Eingangswort unserer Schrift den Namen „Apokalypse", Offenbarung, trägt, ist keineswegs ausschließlich durch dieses Buch vertreten. Die Apokalypse hat jüdische Vorgängerinnen [1] aufzuweisen, wie etwa die Bücher Henoch, die Himmelfahrt des Moses, die Ascensio des Isaias, und hat christliche Nachfolgerinnen gefunden, z. B. den Pastor des Hermas, die Petrus-, die Paulus-, die Thomasapokalypse, die Himmelfahrt Pauli usw. Sie alle wollen Prophetie bieten, von geheimnisvollen, dem menschlichen Wissen und der natürlichen Erfahrung unzugänglichen Dingen Mitteilung machen, die den Verfassern der Bücher auf dem Wege der „Offenbarung" durch Gott selbst oder häufiger noch durch einen Himmels-

[1] Unter den kanonischen Büchern des AT steht keines der Apok so nahe wie Daniel, mit dem sie nicht nur in den Bildern sondern auch im Wort häufig zusammentrifft.

boten kundgemacht worden sind. Für ihre Form charakteristisch ist das reiche, krause Bildwerk, das bunte, phantastische Kleid, in das die Gedanken eingehüllt werden, vielfach nur Schleier, die leicht verdecken in der Absicht, die Neugier dadurch um so mehr zu reizen. Samt und sonders in Tagen der Drangsal entstanden, möchten sie von der quälenden Unsicherheit der Gegenwart und der nächsten Zukunft durch eine Gottesbotschaft befreien.

Steht nach dieser Hinsicht die Apok des Johannes mitten im Kreis zahlreicher Gefährtinnen, so hebt sie sich doch bemerkenswert von ihnen ab. Es fehlt ihr das Pseudonym, dessen sich die anderen fast ausnahmslos bedienen, um ihre Aussagen glaubhaft zu machen. Dort legt man Gestalten der grauen Vorzeit, Adam, Henoch, Noe, Seth, Moses das bei, was man selbst mitzuteilen hat; hier spricht ein Zeitgenosse zu seiner Gegenwart. Er nennt lediglich seinen Namen Johannes und ist sicher, daß damit sein Wort genügend legitimiert erscheint.

Die Einleitungsverse 1, 1—3 setzen das Buch bereits voraus und bilden eine Art von Überschrift; sie weisen auf den Inhalt hin, eine Offenbarung an Johannes, die Jesus Christus durch seinen Engel an ihn ergehen ließ. Nach feierlichem Gruß „an die sieben Kirchen Asiens“ (1, 4—8) beginnt der Verfasser 1, 9 mit der Nachricht, daß er auf der Insel Patmos um des Wortes Gottes und des Zeugnisses für Jesus willen weilend, an einem Sonntag durch eine Vision beauftragt worden sei, den Inhalt seiner Gesichte aufzuzeichnen und an die Gemeinden von Ephesus, Smyrna, Pergamum, Thyatira, Sardes, Philadelphia und Laodicaea zu senden. Der ehedem Tote und nun für alle Ewigkeit Lebendige, der die Schlüssel des Todes und der Unterwelt trägt, diktiert ihm sieben Briefe an die „Engel“ der sieben Gemeinden. In einer Sprache von einzigartiger Wucht und Kraft spenden diese Briefe teils Lob und freudige Anerkennung, teils scharfen Tadel und ernstes Drohwort. Der Form nach ganz gleichartig angelegt klingen sie sämtlich aus in den Hinweis auf den Siegerkranz, der den Getreuen winkt (2, 1—3, 22).

Mit 4, 1 beginnt eine Vision, die den Seher in den Himmel vor Gottes Thron stellt. Gottes Thron umgeben vierundzwanzig Älteste in weißem Kleid und goldenem Kranz

auf dem Haupt; inmitten des Kreises ihrer Throne sind die geheimnisvollen Gestalten Löwe, Kalb, Mensch, fliegender Adler, die abwechselnd mit den Ältesten den auf dem Throne Sitzenden verherrlichen (4,1—11; 4,11 der erste der kurzen Hymnen, von denen das weitere Buch durchzogen ist). In der Rechten Gottes sieht der Seher eine innen und außen beschriebene Buchrolle, mit sieben Siegeln versiegelt. Zu seinem Schmerze vermag niemand das Buch zu öffnen. Von einem der Ältesten getröstet und auf das kommende Schauspiel vorbereitet, sieht er beim Throne Gottes ein Lamm mit sieben Hörnern und sieben Augen, das unter dem Jauchzen der endlos großen Schar von Himmelsbürgern von Gott das Buch empfängt, um nun ein Siegel nach dem andern zu lösen (5, 1—14). Bei der Eröffnung der vier ersten erscheinen vier Reiter auf weißem, feuerfarbenem, schwarzem und fahlem Roß (6,1—8); beim fünften sieht er unter dem Altar die Seelen der ungeduldig um Rache rufenden Märtyrer, die dann vertröstet werden, sich noch eine kleine Weile zu gedulden, bis daß die Zahl ihrer auf Erden noch zu gewaltsamem Tod bestimmten Brüder voll geworden ist (6, 9—11). Die Lösung des sechsten Siegels ist begleitet von furchtbaren, Himmel und Erde erschütternden Bewegungen, so daß sich auf Erden alles angstvoll verbirgt in Erwartung des Tages des Zornes (6,12—17). Bevor das letzte Siegel erbrochen wird, erblickt der Seher eine gewaltige Schar, zwölf mal zwölftausend aus allen Stämmen Israels; sie tragen auf der Stirn ein Mal und werden in der Drangsal gerettet zu ewiger Seligkeit (7,1—17). Nun fällt 8,1 das letzte Siegel und durch ein „halbstündiges Schweigen" im Himmel wird die Erwartung des Lesers auf das höchste gespannt.

Die sieben Engel, die vor Gott stehen, empfangen sieben Posaunen. Den vier ersten Posaunenstößen folgen furchtbare Naturereignisse (8,7—13). Vor den drei letzten erscheint als Vorbote ein Adler und verkündet ein dreifaches Wehe, das die drei letzten Posaunen hervorrufen werden (8, 12). Die fünfte Posaune holt ein Heuschreckenheer aus dem Abgrund, das fünf Monate unter Anführung des Königs Abaddon die nicht Versiegelten quält; die sechste befreit die vier am Euphrat gefesselten Engel und das sie begleitende Reiterheer, um ein Dritteil der Menschen zu

töten (9, 1—21). Ein Gottesbote gibt dem Seher ein geöffnetes Buch zu verschlingen, das ihm im Munde süß schmeckt, im Magen bitter wirkt und ihn zu weiterer Verkündigung befähigt (10, 1—11). Die heilige Stadt wird 42 Monate lang — die typische Unglücksfrist seit Elias — von Heiden zertreten werden, nur das eigentliche Heiligtum bleibt verschont. Zwei Propheten werden 1260 Tage (= 42 Monate = $3^1/_2$ Jahre) hindurch predigen, sie sind ausgerüstet mit der Macht den Regen zurückzuhalten und die Wasser in Blut zu wandeln. Dann wird das aus dem Abgrund heraufsteigende Tier sie besiegen und töten, und ihr Leichnam bleibt $3^1/_2$ Tage lang unbeerdigt liegen. Dann wird Gott sie erwecken und zum Himmel erheben, indes ein Erdbeben den zehnten Teil der Stadt zerstört und 7000 Menschen zugrunde gehen. Damit ist das zweite Wehe vorüber und das dritte kann beginnen (11, 1—14). 11, 15 stößt der siebente Engel in die Posaune, und unter dem Dankgesang der vierundzwanzig Ältesten wird der Triumph des Reiches Christi gefeiert. Im geöffneten himmlischen Tempelhaus erscheint die Lade des Bundes (11, 15—19).

Kap. 12 bringt ein Vorspiel am Himmel: ein gebärendes Weib und vor ihm ein Drache, bereit ihr Kind zu verschlingen. Aber das Kind, das alle Völker mit eisernem Stab regieren soll, wird zu Gott hinweggerafft, und bei dem Zusammentreffen der feindlichen Heere im Himmel wird Satan, die alte Schlange, mit seinem Anhang durch Michael für immer auf die Erde hinabgeworfen. Hier verfolgt der Drache das Weib ergebnislos und beginnt nun Krieg „mit den übrigen ihres Samens, die Gottes Gebote halten und das Zeugnis Jesu haben" (12, 1—17). Aus dem Meere steigt ein Tier empor (das römische Reich), mit zehn Hörnern und sieben Köpfen. Einer der Köpfe war wie zum Tode getroffen, aber die Wunde war wieder geheilt (Nero redivivus). 42 Monate lang kann das Tier, bewundert und angebetet von aller Welt, sein großes Maul mißbrauchen zu Lästerungen gegen Gott und kann die Heiligen bedrücken. Ein zweites Tier, aus dem Festland emporsteigend, verbindet sich mit dem ersten, wirkt große Wunderzeichen und verführt die Menschen, dem Bild des Tieres mit der Todeswunde, welches doch lebt, göttliche Ehren zu erweisen und sich mit dem Malzeichen seines Namens — er steckt

in der Ziffer 666 und lautet קסר נרון, Kaiser Nero — zu versehen (12, 18—13, 18). Gottes Heerschar, die Christi und seines Vaters Namen auf der Stirn trägt, 144000 an der Zahl, steht inzwischen bei dem Lamm auf dem Berge Sion und singt ein neues Lied vor dem Throne, das sonst niemand lernen kann (14, 1—5). Drei Engel fliegen durch den Zenith und verkünden ein letztes Mahn- und Warnungswort (14, 6—13). 14, 14—20 erscheint der Menschensohn als Herr der Ernte. Sieben Engel empfangen im Himmel sieben Schalen, mit Gottes Zornwein gefüllt (15, 1—8) und gießen sie nacheinander auf die Erde mit furchtbarer Wirkung für die Anbeter des Tieres (16, 1—21). Einer der Engel zeigt Johannes das Gericht über die Siebenhügelstadt, die große Buhlerin, die trunken vom Blute der Heiligen dem verdienten Verderben anheimfällt, von ihren Getreuen maßlos betrauert, aber unter dem Halleluja der Himmelsbewohner (17, 1—19, 10). Mit 19, 11—21 tritt Christus selbst, der König der Könige, und der Herr der Herren, zum Kampf mit dem Tier an. Der Kampf endet damit, daß das Tier und der Lügenprophet in den von Schwefel brennenden Feuersee geworfen werden; ihr Anhang stirbt durch das Schwert und die Vögel letzen sich an ihrem Fleisch. Satan wird für tausend Jahre gebunden und in den Abgrund geworfen, währenddessen Christus mit seinen Getreuen regiert (20, 1—6). Nach Ablauf der tausend Jahre verläßt Satan nochmals seinen Kerker, sammelt sein Heer auf der ganzen Welt zum letzten Kampfgang und teilt dann das Schicksal des Tieres und des Lügenpropheten im Feuerpfuhl (20, 7—10). Nun folgt der Tag der allgemeinen Auferstehung und des Gerichtes (20, 11—15).

21, 1 beginnt die letzte Vision, der neue Himmel und die neue Erde. Ein neues, himmlisches Jerusalem läßt sich hernieder, geschmückt wie die Braut zur Hochzeit. Tränen und Trauer, Klage und Mühe sind nun vorüber, Nacht und Tod haben ihre Herrschaft endgültig abgegeben (21, 1—22, 5). Der Schluß des Buches ist eine Versicherung der Glaubwürdigkeit der voraufgegangenen Prophetie. Die Zeit des Geschauten steht unmittelbar bevor. Der Seher warnt, von dem geschriebenen Weissagungswort irgend etwas fortzunehmen und ihm etwas hinzuzufügen und endet mit einem Segenswunsch an alle Heiligen (22, 6—21).

Man begreift ohne weiteres, daß dieses Buch von Zeiten, die seine literarische Art nicht mehr richtig zu beurteilen vermochten, weil dessen Umwelt ihnen fremd geworden war, mannigfache Deutung erfahren mußte, und es ist ein lehrreiches Studium, die Geschichte der Deutung bei Bousset zu verfolgen. Die vielfachen Versuche, in den einzelnen Visionen Weissagungen über die Perioden der Welt-, bzw. Kirchengeschichte wiederzufinden, dürfen heute als erledigt gelten mit der Erkenntnis, daß der Apokalyptiker offensichtlich die Wiederkehr Jesu zum Gericht in naher Zukunft erwartet hat und nach dieser Richtung hin keine Ausnahmestellung unter seinen Zeitgenossen einnimmt. Sein *ἔρχου κύριε Ἰησοῦ* am Schluß der Schrift ist der gleiche Ausdruck sehnsüchtigsten Verlangens nach der Parusie, wie er sich auch 1 Kor 16, 22 findet, und die Verheißung *ἔρχομαι ταχύ* (22, 20) hat jeder der ersten Leser im Vollsinn des Wortes verstanden. Kein Zweifel, daß der Verfasser mit seiner Schrift dem Bedürfnis der Gegenwart dienen wollte. In Tagen furchtbarer Drangsal, wo die blutige Verfolgung bereits eingesetzt hatte — 2, 13 wird für Pergamum ein Märtyrer Antipas genannt — und das in der Ferne aus dem Meer aufsteigende Tier seine wahre Natur immer deutlicher offenbarte, hat er seinen kleinasiatischen Gemeinden ein Trostbuch geschenkt, um sie zu unverzagtem Sinn und zum Sieg aufzurufen. „Hier gilt es für die Heiligen Geduld und Glaube“ (13, 10; 14, 12). Nur dem Sieger winkt die himmlische Herrlichkeit. „Wenn du getreu bist bis zum Tod, dann will ich dir den Kranz des Lebens geben“ (2, 10). Im Lichte urchristlicher Erwartung will dieses Buch gelesen sein, damit seine Farben ihre volle Leuchtkraft entfalten. Aber nicht nur den Zeitgenossen hatte der Verfasser etwas zu sagen; von ihrem erschütternden Ernst und von ihrer werbenden Kraft haben seine Worte bis heute nichts verloren. Solange der Kampf zwischen Glaube und Unglaube, zwischen Christus und Satan auf und nieder wogt, wird man nicht aufhören, aus diesem, von wunderbarer Zuversicht erfüllten, zum Märtyrertod begeisternden Prophetenwort sich Trost zu holen und sich in dem Glauben zu stärken, daß Christus und seinen Getreuen der Sieg bleibt.

Als Verfasser des Buches nennt sich 1, 1. 4. 9 und 22, 8 ein Johannes. Die Überlieferung betrachtet durchweg die

Apok als ein Werk des Zebedäussohnes, dem auch das vierte Ev und die drei Briefe beigelegt werden. Während nun die letztgenannten vier Schriften in Ausdruck und Stil eine bemerkenswerte Verwandtschaft aufweisen, ja sich deutlich als literarische Einheit darstellen, sind die Unterschiede zwischen ihnen und Apok so groß, daß schon Dionys v. Alex. (bei Euseb., Hist. eccl. 7, 25, 1—27) es als ausgeschlossen betrachtete, daß beide auf die nämliche Hand zurückgehen. In der Tat findet sich, wie er bemerkt, dort kein „Barbarismus, Solözismus oder Idiotismus", während die Apok auf Schritt und Tritt solche enthält und in dieser Hinsicht hinter allen übrigen ntlichen Schriften zurücksteht. Bildungen wie 1, 4 *ἀπὸ ὁ ὢν . . . καὶ ἀπὸ Ἰησοῦ Χριστοῦ ὁ μάρτυς ὁ πιστός* könnten vielleicht noch als beabsichtigt gelten, aber wir finden Ähnliches auf jeder Seite des Buches wieder (1, 10 [4, 1] *ἤκουσα . . . φωνὴν μεγάλην ὡς σάλπιγγος λεγούσης*; 1, 13 [14, 14] *ὅμοιον υἱὸν ἀνθρώπου*; 11, 4 *αἱ δύο λυχνίαι αἱ . . . ἑστῶτες*; 14, 19 *τὴν ληνὸν . . . τὸν μέγαν* usw.). Sehr häufig erinnert die Ausdrucksweise an das Semitische, z. B. in dem überflüssigen Demonstrativpronomen bei Nebensätzen, wie 3, 8 *ἣν οὐδεὶς δύναται κλεῖσαι αὐτήν*; 7, 2 *οἷς ἐδόθη αὐτοῖς*; 7, 9 *ὃν ἀριθμῆσαι αὐτὸν οὐδεὶς ἐδύνατο*; 13, 12 *οὗ ἐθεραπεύθη ἡ πληγὴ τοῦ θανάτου αὐτοῦ* usw. Ähnliche Bildungen liegen vor in 2, 7. 17 *τῷ νικῶντι δώσω αὐτῷ*; 6, 4 *τῷ καθημένῳ . . . ἐδόθη αὐτῷ*; 12, 6 *ὅπου ἔχει ἐκεῖ*; 12, 14 *ὅπου τρέφεται ἐκεῖ*. Aus LXX-Einfluß lassen sich solche Erscheinungen nicht erklären, vielmehr wird man auf einen Verfasser geführt, dem das Semitische Muttersprache war.

Daß nur ein Judenchrist in Frage kommt, offenbart die Schrift in einem Maße, das Vischer zu der Annahme verleitete, die Apok sei ursprünglich jüdischer Herkunft und liege uns in der Gestalt eines christlichen Bearbeiters vor. Aber dieser und anderen Teilungshypothesen steht nicht allein die einheitliche Textüberlieferung, sondern mehr noch die Tatsache entgegen, daß das Buch selbst den stärksten Eindruck literarischer Einheit hinterläßt. Und wenn man die sprachlichen und stilistischen Unterschiede zwischen der Offenbarung und den übrigen johanneischen Schriften nicht unterschätzen darf, so darf man ebensowenig übersehen, daß doch auch wieder zahlreiche Fäden von jener

zu diesen hinüberleiten. Worte wie *ἀληθινός*, *ἀπάρτι*, *δείκνυμι*, *μαρτυρία*, *σημαίνω*, *σκηνόω*, Wendungen wie *εἰ δὲ μή*, *μέρος ἔχειν*, *τηρεῖν τὰς ἐντολάς* finden sich hier wie dort, der Begriff „Logos“ ist innerhalb des NT nur Apok 19, 13 und im Prolog des vierten Ev anzutreffen, nur in diesen beiden Schriften findet sich für Christus die Bezeichnung „Lamm“, nur hier das Bild vom „lebendigen Wasser“; Apok 1, 7 spielt auf einen, von der LXX-Fassung abweichenden Wortlaut der Stelle Zach 12, 10 an, wie er Jo 19, 37 zitiert wird, ja selbst im Gebrauch von Präpositionen, Konjunktionen, Satzkonstruktionen begegnen uns überraschende Parallelen. Sie sind zu zahlreich und zu stark, als daß man sie mit der Annahme, beide Schriften stammten aus dem nämlichen Kreise, befriedigend erklären könnte und warnen davor, aus stilistischen Unterschieden den Schluß zu ziehen, Ev und Apok könnten nicht den gleichen Verfasser haben.

Daß die Schrift in Kleinasien ihre Heimat hat, sagt sogleich das Widmungswort an die sieben Gemeinden (1, 4) in nicht mißzuverstehender Weise, und in den Briefen 2, 1—3, 22 offenbart sich ein Verfasser, der das kirchliche Leben eines räumlich weit ausgedehnten Kreises nicht nur mit größter Aufmerksamkeit verfolgt sondern auch beurteilt, der die Gemeinden teils mit warmer Anerkennung aufmuntert, teils schonungslos straft. Nur ein Mann von unbestrittener Autorität konnte so schreiben. Seit Pauli Tagen hat im westlichen Kleinasien kein Name solchen Klang gehabt wie der unseres Johannes, und wer es verschmäht hinter die Schattengestalt des „Presbyters“ zu flüchten, wird auf den „Donnersohn“, den Zebedaiden geführt, denselben, dem auch die alte Überlieferung das Werk beilegt.

Für Papias läßt sich aus dem Zeugnis der Vorrede des Andreas v. Cäsarea zu seinem Apokalypsekommentar nur erweisen, daß er das Buch gekannt und geschätzt hat. Aber schon bei Justin erscheint als sein Verfasser *Ἰωάννης, εἷς τῶν ἀποστόλων τοῦ Χριστοῦ* (Dial. 81, 14). Irenaeus, dessen Urteil von besonderer Bedeutung ist, weil er kleinasiatische Traditionen vertritt, der Muratorische Kanon, Tertullian, Klemens v. Alex., Origenes verraten keine Spur von Unsicherheit in der Verfasserfrage. Ihnen allen gilt der Apostel, der Verfasser des Ev, auch als der Seher der Apok.

Ist diese Überlieferung im Abendland seit der Mitte des 2. Jahrh., von dem römischen Presbyter Caius um 200 abgesehen, ohne Widerspruch geblieben, so gilt für das Morgenland nicht das gleiche. Die sog. Aloger gingen in ihrer Bekämpfung des Buches so weit, daß sie die Apok für ein Werk des Ketzers Kerinth erklärten (Epiphan., Haer. 51; Philastr., Haer. 60). Von Dionys, dem Alexandriner, war früher bereits die Rede. Er erwähnt die Meinung, die Apok sei ein Werk Kerinths, pflichtet ihr aber nicht bei und denkt, daß ein anderer Johannes als der Zebedaide der Verfasser sei. Auch der syrischen Kirche hat dieses Buch nicht als kanonisch gegolten, noch in der Peschittho, ja selbst in der philoxenianischen Übersetzung hat es keinen Platz gefunden. Cyrill v. Jerusalem und die Antiochener Theodor v. Mopsuestia, Chrysostomus, Theodoret benutzen es nicht, Gregor v. Nazianz erwähnt es ebensowenig wie der Kanon der Synode von Laodicaea (um 360). Dagegen hat das Urteil Dionys' in der alexandrinischen Kirche keine Schule gemacht. Dem hohen Ansehen des Athanasius wird es zu danken sein, wenn Didymus, Cyrill v. Alex. und anderen die kanonische Autorität feststeht. Bei den Kommentaren fällt auf, wie groß die Zahl der Abendländer ist, die sich an die Erklärung dieses Buches gemacht haben, im Vergleich zu der spärlichen Arbeit der Morgenländer. Dazu stimmt die Äußerung des Hieronymus (Ep. 129, 3), wonach die griechischen Kirchen die Apok nicht ebenso hoch einschätzten wie die Lateiner, sowie auch die Tatsache, daß im Westen das Buch für die Liturgie in weitgehendem Maße herangezogen worden ist, während in die Lektionare der morgenländischen Kirchen die Apok nicht Eingang fand.

Aus den Einzelangaben der Kapp. 12—17 auf die Abfassungszeit zu schließen, bleibt bei der zweifelhaften Deutung der betreffenden Stellen ein sehr unsicheres Unternehmen, mehr sagen uns die Zustände religiösen Lebens in Ephesus (2, 4), Sardes (3, 1—4) und Laodicaea (3, 14—19). Sie erlauben kaum an die Zeit vor 70 zu denken, und nach gleicher Richtung führt die Beobachtung, daß das Buch offensichtlich zu einem Zeitpunkt geschrieben ist, wo nicht nur ein Einzelmartyrium wie das 2, 13 (vgl. auch 6, 10) erwähnte stattgefunden, sondern planmäßige und allgemeine

Verfolgung eingesetzt hatte, bzw. unmittelbar bevorstand. So verdient die, auch durch ihre Bestimmtheit sich schon empfehlende Angabe des Irenaeus (bei Euseb., Hist. eccl. 5, 8, 6) *οὐδὲ γὰρ πρὸ πολλοῦ χρόνου ἑωράθη* (scil. *ἡ ἀποκάλυψις*), *ἀλλὰ σχεδὸν ἐπὶ τῆς ἡμετέρας γενεᾶς, πρὸς τῷ τέλει τῆς Δομετιανοῦ ἀρχῆς* volles Vertrauen. Domitian regierte von 81—96, man wird also an die Jahre 93—96 zu denken haben (vgl. auch die vermutlich aus Hippolyts Syntagma stammende Angabe des Epiphanius, Haer. 51, 33).

Anhang.

Texte zur Kanongeschichte.

a) Die Marcionitischen Prologe zu den Paulusbriefen.

(D. de Bruyne, Revue Bénédictine 1907, 1 ff; P. Corssen, Zeitschr. f. d. neutest. Wissenschaft 1909, 36 ff; 97 ff).

Romani sunt in partibus Italiae. hi praeventi sunt a falsis apostolis et sub nomine domini nostri Iesu Christi in legem et prophetas erant inducti. hos revocat apostolus ad veram evangelicam fidem scribens eis a Corintho.

Corinthii sunt Achaei. et hi similiter ab apostolo audierunt verbum veritatis et subversi multifarie a falsis apostolis, quidam a philosophiae verbosa eloquentia, alii a secta legis Iudaicae inducti. hos revocat ad veram et evangelicam sapientiam scribens eis ab Epheso per Timotheum.

Post actam paenitentiam consolatorias scribit eis a Troade et conlaudans eos hortatur ad meliora.

Galatae sunt Graeci. hi verbum veritatis primum ab apostolo acceperunt, sed post discessum eius temptati sunt a falsis apostolis, ut in legem et circumcisionem verterentur. hos apostolus revocat ad fidem veritatis scribens eis ab Epheso.

Ephesii sunt Asiani. hi accepto verbo veritatis perstiterunt in fide. hos conlaudat apostolus scribens eis ab urbe Roma de carcere (per Tychicum diaconum).

Philippenses sunt Machedones. hi accepto verbo veritatis perstiterunt in fide nec receperunt falsos apostolos. hos apostolus conlaudat scribens eis a Roma de carcere per Epaphroditum.

Colossenses et hi sicut Laudicenses sunt Asiani. et ipsi praeventi erant a pseudoapostolis nec ad hos accessit ipse apostolus, sed et hos per epistulam recorrigit. audierant enim verbum ab Archippo qui et ministerium in eos accepit. ergo apostolus iam ligatus scribit eis ab Epheso.

Thessalonicenses sunt Machedones (in Christo Iesu), qui accepto verbo veritatis perstiterunt in fide etiam in per-

secutione civium suorum. praeterea nec receperunt ea quae a falsis apostolis dicebantur. hos conlaudat apostolus scribens eis ab Athenis.

Ad Thessalonicenses secundam scribit et notum facit eis de temporibus novissimis et de adversarii detectione. scribit ab Athenis.

Timotheum instruit et docet de ordinatione episcopatus et diaconii et omnis ecclesiasticae disciplinae.

Item Timotheo scribit de exhortatione martyrii et omnis regulae veritatis et quid futurum sit temporibus novissimis et de sua passione.

Titum commonefacit et instruit de constitutione presbyterii et de spiritali conversatione et de haereticis vitandis qui in scripturis Iudaicis credunt.

Philemoni familiares litteras facit pro Onesimo servo eius. scribit autem ei a Roma de carcere.

[Inprimis dicendum est, cur apostolus Paulus in hac epistula scribendo non servaverit morem suum, ut vel vocabulum nominis sui vel ordinis scriberet dignitatem. haec causa est, quod ad eos scribens qui ex circumcisione crediderant quasi gentium apostolus et non Hebraeorum, sciens quoque eorum superbiam suamque humilitatem ipse demonstrans meritum officii sui noluit anteferre. Nam simili modo etiam Iohannes apostolus propter humilitatem in epistula sua nomen suum eadem ratione non praetulit. hanc ergo epistulam fertur apostolus ad Hebraeos conscriptam Hebraica lingua misisse, cuius sensum et ordinem retinens Lucas evangelista post excessum beati apostoli Graeco sermone conposuit.]

b) Das Muratorische Fragment.

(Cod. lat. I 101 sup. der Ambrosiana nach E. S. BUCHANAN, Journ. of theol. studies VIII, 540 unter Berücksichtigung der Korrekturen von erster Hand).

fol. 10R: quibus tamen Interfuit et ita posuit
TERTIO EVANGELII LIBRVM SECANDO LVCAN
Lucas Iste medicus post acensum. x̅ρ̅i.
Cum eo paulus quasi ut iuris studiosum
secundum adsumsisset numeni suo
ex opinione conscribset d̅n̅m̅ tamen nec ipse
ḍvidit In carne et idē pro asequi potuit.

Ita et ad nativitate Iohannis Incipet dicere
QVARTI EVANGELIORVM. IOHANNIS EX
DECIPOLIS
cohortantibus condescipulis et e̅p̅s̅ suis
dixit conieiunate mihi odie triduo et quid
cuique fuerit revelatum alterutrum
nobis enarremus eadem nocte reve
latum andrae ex apostolis ut recognis
centibus cuntis Iohannis suo nomine
cunta describeret et ideo licit varia sin
gulis evangeliorum libris principia
doceantur nihil tamen differt creden
tium fidei cum uno ac principali s̅p̅ū̅ de
clarata sint In omnibus omnia de nativi
tate de passione de resurrectione
de conversatione cum decipulis suis
ac de gemino eius adventu
Primo In humilitate dispectus quod fo
it secundum potestate regali p̅ī̅s̅ pre
clarum quod foturum est quid ergo
mirum si Iohannes tam constanter
singula etiā In epistulis suis proferam
dicens In semeipsu que vidimus oculis
nostris et auribus audivimus et manus
nostrae palpaverunt haec scripsimus
vobis

fol. 10V: Sic enim non solum visurem sed auditorem
Sed et scriptorē omnium mirabiliū dns per ordi
nem profetetur Acta autē omniū apostolorum
sub unu libro scribta sunt Lucas obtime theofi
le conprindit quia sub praesentia eius singula
gerebantur sicute et semote passionē petri
evidenter declarat Sed profectionē pauli av ur
bes ad spaniā proficiscentis Epistulae autem
pauli quae a quo loco vel qua ex causa directe
sint voluntatibus intellegere Ipse declarant
Primum omnium corintheis scysme heresis in
terdicens deincepsb callatis circumcisione
Romanis autē ornidine scripturarum sed In
principium earum ese esse x̅ρ̅m̅ Intimans

prolexius scripsit de quibus sincolis neces se est ad nobis desputari Cum ipse beatus apostolus paulus sequens prodecessuris suis Iohannis ordinē non nisi domenatī semptạē ecclesiis scribat ordine tali A corenthios prima ad efesius seconda ad philippinses ter tia ad colosensis quarta ad calatas quin ta ad tensaolenecinsis sexta . ad romanus septima Verum corintheis et desaolecen sibus licet pro p̣correbtione iteretur una tamen per omnem orbem terrae ecclesia deffusa esse denoscitur Et Iohannis enī In a pocalebsy licet septē eccleseis scribat tamen omnibus dicit verum ad filemonem unā et at titū una et ad tymotheū duas pro affec to et dilectione In honore tamen eclesiae ca tholice In ordinatione eclesiastice

fol. 11R: discepline sc̄ificate sunt fertur etiam ad laudicensis alia ad alexandrinos pauli no mine fincte ad hesem marcionis et alia plu ra quae In cḥatholicam eclesiam recepi non potest fel enim cum melle misceri non con cruit epistola sane Iude et superscrictio Iohannis duas In catholica habentur et sapi entia ab amicis salomonis In honorē ipsius scripta apocalypse etiam Iohanis et pe tri tantum recipemus quam quidem ex nos tris legi In eclesia nolunt Pastorem vero nuperrimeţ temporibus nostris In urbe roma herma conscripsit sedente cathe tra urbis romae aeclesiae pio e̅p̅s̅ frater eius et ideo legi eum quidē Oportet se pu plicare vero In eclesia populo Neque Inter profeştas conpletum numero Nene Inter apostolos In finē temporum potest. Arsinoi autem seu valentini. vel metiad*es* nihil In totum recipemus. Qui etiam novū psalmorum librum marcioni conscripse runt una cum̃ basilide assianûm catafry cum contitutorem

c) Canon Claromontanus.

(Nach Cod. Claromontanus [Paris, Bibl. Nat. 107, saec. VI] ed. TISCHENDORF, Leipzig 1852, p. 468 f).

Vorhergeht ein Verzeichnis der alttestamentl. Schriften.

evangelia. IIII.
mattheum ver. $\overline{II}$DC.
iohannes ver. $\overline{II}$
marcus ver. $\overline{I}$DC.
lucam ver. $\overline{II}$DCCCC.
epistulas pauli
ad romanos ver. $\overline{I}$XL
ad chorintios. I. ver. $\overline{I}$LX.
ad chorintios. II. ver. LXX
ad galatas ver. CCCL
ad efesios ver. CCCLXXV
ad timotheum. I. ver. CCVIII
ad timotheum. II. ver CCLXXXVIIII
ad titum ver. CXL.
ad colosenses ver. CCLI.
ad filimonem ver. L
ad petrum prima CC
ad petrum II. ver. CXL.
iacobi ver. CCXX
pr. iohanni epist. CCXX
iohanni epistula. II. XX
iohanni epistula. III. XX
iudae epistula ver. LX
barnabae epist. ver. DCCCL.
iohannis revelatio $\overline{I}$CC.
actus apostolorum $\overline{II}$DC.
pastoris versi $\overline{IIII}$
actus pauli ver. $\overline{III}$DLX.
revelatio petri CCLXX

d) Canon Mommsenianus.

(Nach Cod. 12266 der Phillips-Bibliothek zu Cheltenham, saec. X [= C] und Cod. 133 der Stiftsbibliothek St. Gallen, saec. IX [= G]; vgl. Th. ZAHN, Geschichte des neutest. Kanons II, Leipzig 1890, 143 ff; 1007 ff).

Vorhergeht ein *Indiculum veteris testamenti qui sunt libri cannonici.*

Item indiculum novi testamenti.
Evangelia IIII Matheum $\overline{ver}$ $\overline{II}$DCC

Marcum ver MDCC
Iohannem ver MDCCC
Lucam ver IIICCC
fiunt omnes versus X
Epistulae Pauli n XIII (G: XIIII)
Actus apostolorum ver IIIDC
Apocalipsis ver MDCCC
Epistulae Iohannis III vr CCCL (C: CCCCL)
Una sola (*om.* G)
Epistulae Petri II ver CCC
Una sola (*om.* G).

Quoniam indiculum versuum in urbe Roma non ad liquidum, sed et alibi avariciae causa non habent integrum, per singulos libros computatis syllabis, numero XVI versum Virgilianum, omnibus libris numerum adscribsi.

Es folgt ein Verzeichnis der Schriften Cyprians.

e) Epistola ad Laodicenses.

(Nach Codex Fuldensis [a. D. 541/46], ed. E. Ranke, Marburg und Leipzig 1868, 291 f). Vgl. A. v. Harnack, Marcion², Leipzig 1924, 134 ff.

Exp. ad Colossenses
inc. ad Laodicenses

Timotheum instituit et docet de ordinatione episcopatus et diaconii. et omnis ecclesiasticae disciplinae [folgt nicht, wie bei den übrigen Briefen, ein Summarium].

PAVLVS APOSTOLVS NON AB HOminibus Neque per hominem sed per iesum christum Fratribus qui sunt laodiciae Gratia vobis et pax a deo patre et domino iesu christo Gratias ago christo per omnem orationem meam Quod permanentes estis in eo et perseverantes in operibus eius promissum expectantes in diem iudicii Neque destituant vos quorundam vaniloquia insinuantium Ut vos evertant a veritate evangelii quod a me praedicatur Et nunc faciet deus ut qui sunt ex me ad profectum veritatis evangelii deservientes Et facientes benignitatem operumque salutis vitae aeternae.

II. ET NUNC PALAM SVNT VINcula mea quae patior in christo Quibus laetor et gaudeo Et hoc mihi est ad salutem perpetuam quod ipsum factum orationibus vestris. et administrantem spiritum sanctum sive per vitam sive per mortem. Est enim mihi vere vita in christo et mori gau-

dium Et in ipsum in vobis faciet misericordiam suam Ut eandem dilectionem habeatis. et sitis unianimes.

III. ERGO DILECTISSIMI VT AVDISTIS praesentia mei. ita retinete et facite in timore dei et erit vobis vita in aeternum Est enim deus qui operatur in vos. et facite sine retractatu. quaecumque facitis et quod est dilectissimi gaudete in christo.

IIII. ET PRAECAVETE SORDIDOS IN lucro omnes sint petitiones vestrae palam aput deum. et estote firmi in sensu christi et quae integra et pudica. et iusta et amabilia facite et quae audistis. et accepistis. in corde retinete et erit vobis pax.

V. SALVTANT VOS SANCTI. GRATIA $\overline{\text{DNI}}$ iesu cum spiritu vestro. Et facite legi colosensium vobis.

Exp. ad Laodicenses

Inc. ad Timotheum I.

Argumentum

Timotheus instruet. et docet de ordinatione episcopatus et de diaconii. Et omnis ecclesiasticae disciplinae scribens de laodicia usw.

f) Der dritte Korintherbrief.

Bezüglich der Überlieferung dieses Apokryphs vgl. O. BARDENHEWER, Geschichte der altkirchl. Literatur I², Freiburg i. B. 1913, 601 ff. Der griechische Originaltext ist verloren, dagegen sind eine armenische Version und zwei verschiedene lateinische Übersetzungen erhalten. Von den letzteren liegt die eine vor in einem von BRATKE (Theol. Literaturzeitung 17, 585 ff) veröffentlichten Text der Bibel von Laon 45 (saec. XIII); die andere ist durch zwei Hss überliefert: Cod. E 53 inf. (saec. X) der Ambrosiana (B) und Cod. 5288 (saec. X/XI) der Bibliothèque Nationale (P). Ich gebe den Text der letzteren nach D. DE BRUYNE, Revue Bénédictine XXV (1908) 432 ff.

Incipit rescriptum pauli apostoli ad corinthios.

Paulus, vinctus iesu christi his qui sunt corintho fratribus in domino salutem. In multis cum essem tediis, non miror, si sic tam cito percurrunt maligni de creta, quia dominus meus iesus christus citatum adventum suum faciet, decipiens eos qui adulterant verbum eius. Ego enim ab inicio tradidi vobis quae et accepi et tradita sunt mihi a domino et eis, qui ante me sunt apostoli et fuerunt omni tempore cum christo iesu, quoniam dominus noster iesus christus ex virgine maria natus est ex semine david secundum carnem de sancto (om. sancto P) spiritu de caelo a patre misso in eam per angelum gabrihel, ut (et P) in hunc

mundum prodiret in carne ut liberaret omnem carnem per suam nativitatem, et ut ex mortuis nos excitet corporales sicut et ipse est. (se) Tipum nobis ostendit, quia homo a patre eius finctus est; propter quod et perditus (prod. P) quesitus est ab eo, ut vivificetur per filii creationem, ut per quam carnem conversatus est malus per eam et vinceretur, quia non est deus; suo enim corpore iesus christus salvavit omnem carnem. Nam quia deus omnium et omnia tenens, qui fecit caelum et terram, misit primum iudaeis prophaetas, ut a peccatis abstraherentur; consolatus (consiliatus) enim salvare domum israhel, partitus ergo a spiritu christi misit in prophaetas qui enarraverunt dei culturam et nativitatem christi praedicantes temporibus multis. Nam quia iniustis princeps, deum volens esse se, eos sub manu negabat (necabat) et omnem carnem hominum ad suam voluntatem alligabat et consummationes huius mundi appropinquabant. Sed deus omnipotens, cum sit iustus, nolens abicere suam finctionem, misertus est de caelis et misit spiritum sanctum in maria<m> in galilea, quae ex totis praecordiis credidit, accepitque in utero spiritum sanctum ut in saeculum prodiret iesus, ut per quam carnem conversatus est malus, per eam victus probatus est non esse deus; suo enim corpore iesus christus omnem carnem salvavit et restituit in vitam per fidem, ut iusticiae templum sanctum in suo corpore ostenderet, in quo nos credentes liberati sumus. Non sint (sunt) ergo illi filii iusticiae sed filii irae qui dei prudentiam abscidunt, dicentes non esse caelum et terram et omnia quae in eis sunt patris opera, ipsi sunt ergo filii irae. Maledictam enim colubri fidem habent, quos repellite a vobis et a doctrina eorum fugite. Non enim estis filii inoboedientiae sed amantissimae aecclesiae, propterea resurrectionis tempus praedicatum est. Quod autem vobis dicunt resurrectione<m> non esse carnis, illis non erit resurrectio in vitam, sed in iudicium eius, quoniam circa eum qui resurrexit a mortuis infideles sunt, non credentes neque intellegentes; neque enim, viri corinthi<i>, sciunt tritici semina aut aliorum seminum quoniam nuda mittuntur in terra et simul corrupta deorsum surgunt in voluntate dei corporata et vestita; non solum corpus, quod missum est, surgit (surgat P) sed quam plurimum benedicens. Et si non oportet a seminibus tantum

facere parabolam, sed a dignioribus corporibus, videte quia ionas, filius amathi, ninevitis cum non praedicaret, sed fugisset, a ceto glutitus est et post triduum et tres noctes ex altissimo inferno exaudivit deus orationem ionae et nihil illius corruptum est neque capillus neque palpebra. Quanto magis vos, pusilli fide, et eos qui crediderunt in christum iesum excitabit, sicut ipse surrexit. Sic et super ossa helisaei prophaetae mortuus missus est a filiis israhel, et resurrexit corpus et anima et ossa et spiritus (-um P). Quanto magis vos, pusille fidei, proiecti, in illa die resurgetis habentes sanam carnem sicut et christus resurrexit. Similiter et de haelia prophaeta filium viduae a morte resuscitavit. Quanto magis vos (om. vos P) dominus iesus in voce tubae, in hictu (notu B) oculi a morte resuscitabit, sicut et ipse a mortuis resurrexit. Tipum enim nobis in suo corpore ostendit. Quod si quid aliud (illud P) recipitis, erit vobis deus in testimonium, et molestus mihi nemo sit. Ego enim stigmata christi in manibus habeo, ut christum lucrer, et stigmata crucis eius in co<r>pore meo, ut veniam in resurrectione<m> ex mortuis. Et si quisquam regulam accepit per felices prophaetas et sanctum aevangelium, manet, mercedem accipiet, et cum resurrexit a mortuis, vitam aeternam consequetur. Qui autem haec praeterit, ignis est cum illo et cum eis qui sic praecurrunt, qui sine deo sunt homines, qui sunt genera viperarum; quos repellite in domini potestate, et erit vobiscum pax gratia et dilectio. Amen.

Finit aepistula pauli ad corinthios tercia.

g) Aus dem 39. Festbrief des hl. Athanasius (v. J. 367).

(Nach Th. Zahn, Grundriß der Gesch. des neutest. Kanons², Leipzig 1904, 87 f).

1. *Ἀλλ᾽ ἐπειδὴ περὶ μὲν τῶν αἱρετικῶν ἐμνήσθημεν ὡς νεκρῶν, περὶ ἡμῶν δὲ ὡς ἐχόντων πρὸς σωτηρίαν τὰς θείας γραφὰς καὶ φοβοῦμαι μήπως, ὡς ἔγραψε Κορινθίοις Παῦλος, ὀλίγοι τῶν ἀκεραίων ἀπὸ τῆς ἁπλότητος καὶ τῆς ἁγνότητος πλανηθῶσιν ὑπὸ τῆς πανουργίας τινῶν ἀνθρώπων καὶ λοιπὸν ἐντυγχάνειν ἑτέροις ἄρξωνται, τοῖς λεγομένοις ἀποκρύφοις, ἀπατώμενοι τῇ ὁμωνυμίᾳ τῶν ἀληθινῶν βιβλίων, παρακαλῶ· ἀνέχεσθε, εἰ περὶ ὧν ἐπίστασθε, περὶ τούτων κἀγὼ μνημονεύων γράφω διὰ δὲ τὴν ἀνάγκην καὶ τὸ χρήσιμον τῆς ἐκκλησίας.* 2. *Μέλλων δὲ τούτων μνημονεύειν*

χρήσομαι πρὸς σύστασιν τῆς ἐμαυτοῦ τόλμης τῷ τύπῳ τοῦ εὐαγγελιστοῦ Λουκᾶ, λέγων καὶ αὐτός· ἐπειδήπερ τινες ἐπεχείρησαν ἀνατάξασθαι ἑαυτοῖς τὰ λεγόμενα ἀπόκρυφα καὶ ἐπιμῖξαι ταῦτα τῇ θεοπνεύστῳ γραφῇ, περὶ ἧς ἐπληροφορήθημεν καθὼς παρέδοσαν τοῖς πατράσιν οἱ ἀπ' ἀρχῆς αὐτόπται καὶ ὑπηρέται γενόμενοι τοῦ λόγου, ἔδοξεν κἀμοὶ προτραπέντι παρὰ γνησίων ἀδελφῶν καὶ μαθόντι ἄνωθεν ἑξῆς ἐκθέσθαι τὰ κανονιζόμενα καὶ παραδοθέντα πιστευθέντα τε θεῖα εἶναι βιβλία, ἵνα ἕκαστος, εἰ μὲν ἠπατήθη, καταγνῷ τῶν πλανησάντων, ὁ δὲ καθαρὸς διαμείνας χαίρῃ πάλιν ὑπομιμνησκόμενος. 3. Ἔστιν τοίνυν τῆς μὲν παλαιᾶς διαθήκης βιβλία τῷ ἀριθμῷ τὰ πάντα εἰκοσιδύο .... 7. Τὰ δὲ τῆς καινῆς πάλιν οὐκ ὀκνητέον εἰπεῖν· ἔστιν δὲ ταῦτα· Εὐαγγέλια τέσσαρα, κατὰ Ματθαῖον, κατὰ Μᾶρκον, κατὰ Λουκᾶν, κατὰ Ἰωάννην. 8. Εἶτα μετὰ ταῦτα Πράξεις ἀποστόλων καὶ Ἐπιστολαὶ καθολικαὶ καλούμεναι τῶν ἀποστόλων ἑπτὰ οὕτως· Ἰακώβου μὲν μία, Πέτρου δὲ δύο, εἶτα Ἰωάννου τρεῖς, καὶ μετὰ ταύτας Ἰούδα μία. 9. Πρὸς τούτοις Παύλου ἀποστόλου εἰσὶν ἐπιστολαὶ δεκατέσσαρες, τῇ τάξει γραφόμεναι οὕτως· πρώτη Πρὸς Ῥωμαίους, εἶτα Πρὸς Κορινθίους δύο, καὶ μετὰ ταῦτα Πρὸς Γαλάτας μία, Πρὸς Ἐφεσίους μία, Πρὸς Φιλιππησίους μία, Πρὸς Κολοσσαεῖς μία, καὶ μετὰ ταύτας Πρὸς Θεσσαλονικέας δύο καὶ ἡ Πρὸς Ἑβραίους· καὶ εὐθὺς Πρὸς μὲν Τιμόθεον δύο, Πρὸς δὲ Τίτον μία, καὶ τελευταία ἡ Πρὸς Φιλήμονα μία· καὶ πάλιν Ἰωάννου Ἀποκάλυψις. 10. Ταῦτα πηγαὶ σωτηρίου, ὥστε τὸν διψῶντα ἐμφορεῖσθαι τῶν ἐν τούτοις λογίων· ἐν τούτοις μόνοις τὸ τῆς εὐσεβείας διδασκαλεῖον εὐαγγελίζεται· μηδεὶς τούτοις ἐπιβαλλέτω, μηδὲ τούτων ἀφαιρείσθω τι ... 11. Ἀλλ' ἕνεκά γε πλείονος ἀκριβείας προστίθημι καὶ τοῦτο, γράφων ἀναγκαίως, ὡς ὅτι ἔστιν καὶ ἕτερα βιβλία τούτων ἔξωθεν, οὐ κανονιζόμενα μέν, τετυπωμένα δὲ παρὰ τῶν πατέρων ἀναγινώσκεσθαι τοῖς ἄρτι προσερχομένοις κατηχεῖσθαι τὸν τῆς εὐσεβείας λόγον. Σοφία Σολομῶντος καὶ Σοφία Σιρὰχ καὶ Ἐσθὴρ καὶ Ἰουδὶθ καὶ Τωβίας καὶ Διδαχὴ καλουμένη τῶν ἀποστόλων καὶ ὁ Ποιμήν. 12. Καὶ ὅμως, ἀγαπητοί, κἀκείνων κανονιζομένων καὶ τούτων ἀναγινωσκομένων, οὐδαμοῦ τῶν ἀποκρύφων μνήμη, ἀλλὰ αἱρετικῶν ἐστιν ἐπίνοια, γραφόντων μὲν ὅτε θέλουσιν αὐτά, χαριζομένων δὲ καὶ προστιθέντων αὐτοῖς χρόνους, ἵνα ὡς παλαιὰ προφέροντες πρόφασιν ἔχωσιν ἀπατᾶν ἐκ τούτου τοὺς ἀκεραίους ...

h) Konzil v. Trient, sess. 4 v. 8. April 1546.

DECRETVM DE CANONICIS SCRIPTVRIS.

Sacrosancta oecumenica et generalis Tridentina synodus in spiritu sancto legitime congregata, praesidentibus in ea eisdem tribus apostolicae sedis legatis, hoc sibi perpetuo ante oculos proponens, ut sublatis erroribus, puritas ipsa evangelii in ecclesia conservetur, quod promissum ante per prophetas in scripturis sanctis dominus noster Jesus Christus, dei filius, proprio ore primum promulgavit; deinde per suos apostolos, tanquam fontem omnis et salutaris veritatis et morum disciplinae, omni creaturae praedicari iussit, perspiciensque hanc veritatem et disciplinam contineri in libris scriptis et sine scripto traditionibus, quae ipsius Christi ore ab apostolis acceptae, aut ipsis apostolis spiritu sancto dictante quasi per manus traditae ad nos usque pervenerunt, orthodoxorum patrum exempla secuta, omnes libros tam Veteris quam Novi Testamenti, cum utriusque unus deus sit auctor, nec non traditiones ipsas tum ad fidem tum ad mores pertinentes, tamquam vel oretenus a Christo vel a spiritu sancto dictatas et continua successione in ecclesia catholica conservatas, pari pietatis affectu ac reverentia suscipit et veneratur. Sacrorum vero librorum indicem huic decreto adscribendum censuit, ne cui dubitatio suboriri possit, quinam sint, qui ab ipsa synodo suscipiuntur. Sunt vero infra scripti: Testamenta veteris: quinque Moysis... duo Machabaeorum, primus et secundus. Testamenti novi: quatuor evangelia, secundum Matthaeum, Marcum, Lucam et Joannem, Actus apostolorum a Luca evangelista conscripti, quatuordecim epistolae Pauli apostoli, ad Romanos, duae ad Corinthios, ad Galatas, ad Ephesios, ad Philippenses, ad Colossenses, duae ad Thessalonicenses, duae ad Timotheum, ad Titum, ad Philemonem, ad Hebraeos; Petri apostoli duae, Joannis apostoli tres, Jacobi apostoli una, Judae apostoli una, et Apocalypsis Joannis apostoli. Si quis autem libros ipsos integros cum omnibus suis partibus, prout in ecclesia catholica legi consueverunt, et in veteri vulgata latina editione habentur, pro sacris et canonicis non susceperit, et traditiones praedictas sciens et prudens contempserit, anathema sit ...

DECRETVM DE EDITIONE ET VSV SACRORVM LIBRORUM.

Insuper eadem sacrosancta synodus, considerans non parum utilitatis accedere posse ecclesiae dei, si ex omnibus latinis editionibus quae circumferuntur sacrorum librorum, quaenam pro authentica habenda sit, innotescat, statuit et declarat, ut haec ipsa vetus et vulgata editio, quae longo tot saeculorum usu in ipsa ecclesia probata est, in publicis lectionibus, disputationibus, praedicationibus et expositionibus pro authentica habeatur et ut nemo illam reiicere quovis praetextu audeat vel praesumat. Praeterea ad coercenda petulantia ingenia decernit, ut nemo suae prudentiae innixus in rebus fidei et morum ad aedificationem doctrinae christianae pertinentium sacram scripturam ad suos sensus contorquens, contra eum sensum, quem tenuit et tenet sancta mater Ecclesia, cuius est iudicare de vero sensu et interpretatione scripturarum sanctarum, aut etiam contra unanimem consensum patrum ipsam scripturam sacram interpretari audeat, etiam si huiusmodi interpretationes nullo umquam tempore in lucem edendae forent. Qui contravenerint, per ordinarios declarentur et poenis a iure statutis puniantur.

Berichtigungen.

S. 16, Z. 28 lies statt potest: *congruit.*
S. 81, Z. 1, Sp. 3 lies: *ὅτι.*